

T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİNDE TEİZM-ATEİZM TARTIŞMALARINDA KULLANILAN KANITLARIN MANTIKSAL ANALİZİ

Doktora Tezi

Yusuf TAN

Danışman

Prof. Dr. Cafer Sadık YARAN

Samsun, 2019

T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİNDE TEİZM-ATEİZM TARTIŞMALARINDA KULLANILAN KANITLARIN MANTIKSAL ANALİZİ

Doktora Tezi

Yusuf TAN

Danışman

Prof. Dr. Cafer Sadık YARAN

Samsun, 2019

ÖZET

DİN FELSEFESİNDE TEİZM-ATEİZM TARTIŞMALARINDA KULLANILAN KANITLARIN MANTIKSAL ANALİZİ

Yusuf TAN

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Mayıs/2019

Danışman: Prof. Dr. Cafer Sadık YARAN

Bu çalışmanın odak noktasını, “Tanrı var mı? sorusuna verilmiş iki farklı cevabın rasyonellik iddialarını gösteren kanıtların formel ve informel mantık kurallarıyla analizi oluşturmaktadır.

Çalışmamız giriş ve sonuç bölümü hariç üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezimizin konusu, amacı ve önemi hakkında bilgiler verilmiştir. Bunun yanında Tanrı’nın varlığı sorununa ilişkin ortaya konulmuş teizm ve ateizm kavramlarının etimolojik kökenlerine ve bu kavramların düşünce tarihinde ele alınış biçimlerine değinilmiştir. Birinci bölümde Tanrı’nın varlığı sorunuyla ilgili teizmin ve ateizmin ortaya koyduğu kanıtlar tarihsel arkaplanları dikkate alınarak orta konulmuştur. İkinci bölümde ise mantık disiplininin temel konularından olan kanıt ve kanıt analizi konularına değinilmiştir. Yine bu bölümde hem formel hem informel mantıkta hangi kanıt modellerinin kullanıldığına ve bu kanıtların analizine değinilmiştir. Üçüncü bölümde ise çağdaş felsefede teizmin önde gelen isimlerinden olan R. Swinburne’ün ve ateizmin önde gelen isimlerinde olan R. Dawkins’in Tanrı’nın varlığı sorunuyla ilgili kanıtları ele alınıp formel ve informel mantık açısından analizleri yapılmıştır. Bölüm sonunda ise her iki düşünürün kanıtlarının muhteva ve şekil yönünden mantıksal karşılaştırmaları verilmiştir. Sonuç bölümünde ise çalışmamızın genel değerlendirmesini yaptık.

Sonuç olarak, Tanrı’nın varlığı sorununun mantık kanalıyla açıklandığı çalışmamızda gördük ki teizmin öne sürdüğü Tanrı kanıtlamaları ateizmin öne sürdüğü karşı kanıtlarından daha makul, rasyonel, akla yatkın ve ikna edici görünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, Kanıt, Kanıt Analizi, R. Swinburne, R. Dawkins

ABSTRACT

LOGICAL ANALYSIS OF THE ARGUMENTS USED IN THE DISCUSSIONS OF THEISM AND ATHEISM IN THE PHİLOSOPHY OF RELIGION

Yusuf TAN

Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences

Department of Philosophy and Religious Sciences, PhD, May/2019

Supervisor: Prof. Cafer Sadık YARAN

The focal point of this thesis is the analysis of rationality of the arguments concerning the two different answers given to the question of "Is There a God?".

Our thesis consists of three main parts excluding the Introduction and Conclusion. In the Introduction, it has been given knowledge about the subject matter, aim and significance of the thesis. In addition to this, etymological origins and hystory of the concepts of theism and athesim has been mentioned in the Introduction. In the First Part, all sorts of theistic and atheistic arguments put forward for and against the Existence of God have been described in detail together with their historical backgrounds. In the Second Part, subjects of argument and argument analysis in formal and informal Logic have been elaborated in their traditional and contemporary forms. In the Third Part, which is the main part of the thesis, we have discussed the theistic Arguments put forward by Contemporary theist philosopher Richard Swinburne, and the atheistic Arguments defended by Contemporary athestic thinker Richard Dawkins; and then we have evaluated their Arguments in accordance with the criteria of argument analysis used in formal and informal Logic.

In the Conclusion, we have seen that the arguments put forward in favour of the Existence of God are more reasonable, rational, plausible and convincing than the atheistic arguments.

Key Words: God, Argument, Argument Analysis, R. Swinburne, R. Dawkins.

ÖN SÖZ

Düşünce tarihine baktığımızda Tanrı'nın varlığının kanıtlanıp kanıtlanmayacağı sorunu insanın önünde duran en önemli problemlerden bir tanesi olmuştur. Anılan konu hakkında çok ciddi tartışmalara girilmiş ve çeşitli çözüm önerileri sunulmuştur. Özellikle din felsefesinin en önemli konularından olan Tanrı'nın varlığı sorunu, hemen hemen her filozofun gündemine girmiş hatta çoğu düşünürün sistemlerinin en özgün yönlerini oluşturmuştur. "Tanrı var mıdır?, Tanrı varsa nasıl bir varlıktır?, Tanrı'nın varlığı/yokluğu kanıtlanabilir mi?, Tanrı'nın varlığı/yokluğu kanıtlanabilirse bunun yöntemi nedir?" gibi sorular sadece filozofların değil sıradan insanların meraklarını da cezbetmiş ve bu sorulara çeşitli cevaplar getirilmiştir.

Yukarıdaki sorulara düşünce tarihi boyunca üç farklı cevap verildiği görülmüştür. Bu cevaplardan ilki Tanrı'nın varlığının kabul edildiği (teizm, deizm, panteizm ve panenteizm), ikincisi reddedildiği (ateizm) ve sonuncusu da Tanrı'nın var olup olmadığının bilenemeyeceği (agnostizm) görüşleridir. Tanrı'nın varlığını kabul eden tarafta en çok savunucusu olan ve kabul gören görüş hiç şüphesiz teizmdir. Teizm, Tanrı'nın varlığını kabul etmekle kalmamış, O'nun evrenle ve insanla aktif bir şekilde ilgilendiğini, her şeye gücü yettiğini ve mutlak kudret sahibi olduğunu dile getirmiştir. Teizmi savunanlar ise bu görüşler çerçevesinde Tanrı'nın varlığına dair çeşitli kanıt arayışlarına girişmiş ve kimi kanıtlar dile getirmişlerdir. Bunun tam zıttı görüş bildiren ateizm ise teizmin ve dolayısıyla diğer Tanrı anlayışlarının görüşlerine karşı çıkmış ve Tanrı'nın varlığını reddetmiştir. Ateistler de teizmin Tanrı'nın varlığının lehine ileri sürdükleri kanıtları eleştirmiş ve karşı kanıtlar geliştirmeye çalışmışlardır.

Tanrı'nın varlığına yönelik geliştirilmiş kanıtlar geçmişten günümüze hemen hemen her dini ve felsefi gelenekte tartışılmıştır. Modern çağ dediğimiz günümüzde de anılan konu, değişen ve gelişen bilgi birikimine göre tartışılmış ve yeni çözüm önerileri geliştirilmiştir. Aynı şekilde ateist kanatta yer alan düşünürler de sunulan kanıtları eleştirmiş ve karşı kanıtlar geliştirmişlerdir. "Peki tüm bu kanıtlamaların nasıl ele alınması gerekmektedir?, Tarafların rasyonellik iddiası ne kadar sağlam temellere dayanır?, Geliştirilen kanıtların değerlendirilmesine yönelik bir yöntem bir yol var mıdır?" gibi sorular sorulduğunda probleme ilişkin ikna zorluğu karşımıza çıkmaktadır. Bu yönde verilmiş cevapların bireyi yüzde yüz ikna etmesi elbette

düşünülemez fakat hangi cevabın akla ve mantığa uygun olduğu, tutarlı değerlendirmelere dayandığı ve gücünün ne olduğu hakkında düşünmeye ve bir karar vermeye yetecek güçtedir. Nitekim teizm cenahının anılan sorulara verdiği cevapların ateizme göre daha akla yatkın, tutarlı ve mantıklı olduğu bizi bu kanıtlamalar üstüne düşünmeye ve onları değerlendirmeye sevk etmiştir.

Çalışmamız giriş ve sonuç bölümü hariç üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezimizin konusu, amacı ve önemi hakkında bilgiler verilecektir. Bunun yanında Tanrı'nın varlığı sorununa ilişkin ortaya konulmuş teizm ve ateizm kavramlarının etimolojik kökenlerine ve bu kavramların düşünce tarihinde ele alınış biçimlerine değinilecektir. Birinci bölümde Tanrı'nın varlığı sorunuyla ilgili teizmin ve ateizmin ortaya koyduğu kanıtlar tarihsel arkaplanları dikkate alınarak ortaya konulacaktır. Ayrıca bu bölüme ilişkin kısaca bir değerlendirme yapılacaktır. İkinci bölümde ise mantık disiplininin temel konularından olan kanıt ve kanıt analizi konularına değinilecektir. Yine bu bölümde hem formel hem informel mantıkta hangi kanıt modellerinin kullanıldığına ve bu kanıtların analizine değinilecektir. Yine bu bölümün sonunda da kısaca bir değerlendirme sunulacaktır. Üçüncü bölümde ise çağdaş felsefede teizmin önde gelen isimlerinden olan R. Swinburne'ün ve ateizmin önde gelen isimlerinde olan R. Dawkins'in Tanrı'nın varlığı sorunuyla ilgili kanıtları ele alınıp formel ve informel mantık açısından analizleri yapılacaktır. Bölüm sonunda ise her iki düşünürün kanıtlarının muhteva ve şekil yönünden mantıksal karşılaştırmaları verilecektir. Sonuç bölümünde ise çalışmamızın genel değerlendirmesini yapmaya çalışacağız.

Son olarak, çalışma sürecinde kendisiyle çalışmaktan büyük mutluluk ve onur duyduğum, gerek konunun belirlenmesinde gerekse de konunun çalışılması esnasından düşünce ve desteklerini esirgemeyen, yapıcı eleştirileriyle çalışmanın bu boyuta gelmesini sağlayan danışman hocam Prof. Dr. Cafer Sadık Yaran'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca yönlendirmeleri ve yapıcı eleştirileriyle çalışmada katkıları olan ve fikirleriyle çalışmanın bu hale gelmesini sağlayan hocalarım Prof. Dr. Metin Yasa'ya ve Doç. Dr. Ferhat Akdemir'e de sonsuz şükranlarımı sunarım. Burada adlarını anmadan geçemeyeceğim hocalarım Dr. Öğretim Üyesi Sabuhi Shahavatov'a ve Dr. Öğretim Üyesi Saim Gündoğan'a da desteklerinden dolayı teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca tüm konularda olduğu gibi akademik hayatımda da beni destekleyen

aileme ve gösterdiği sonsuz sabırdan dolayı eşim Yeter Tan'a minnet ve şükranlarımı bildirmek isterim.

Yusuf TAN

Samsun, 2019



İÇİNDEKİLER

ÖZET .... **iii**
ABSTRACT .... **iv**
ÖN SÖZ .... **v**
İÇİNDEKİLER .... **viii**
KISALTMALAR .... **x**

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı 1
2. Teizm-Ateizm Problemine Genel Bir Bakış 5

BİRİNCİ BÖLÜM
TANRI'NIN VARLIĞI SORUNU İLE İLGİLİ TEİSTİK VE ATEİSTİK KANITLAR

1.1. Teistik Kanıtlar 18
1.1.1. Ontolojik Kanıt 18
1.1.2. Kozmolojik Kanıt 25
1.1.3. Teleolojik Kanıt (Tasarım Kanıtı) 34
1.1.4. Ahlâk Kanıtı 37
1.1.5. Dinî Tecrübe Kanıtı 40
1.2. Ateistik Kanıtlar 47
1.2.1. Maddenin Ezeliliği Kanıtı 47
1.2.2. Sosyolojik Kanıt 52
1.2.3. Psikolojik Kanıt 61
1.2.4. Ahlâk Kanıtı 66
1.2.5. Kötülük Sorunu 71

İKİNCİ BÖLÜM
MANTIKTA KANIT VE KANIT ANALİZİ YÖNTEMLERİ

2.1. Formel Mantıkta Kanıt ve Kanıt Analizi 88
2.1.1. Tümdengelimsel Kanıt 88
2.1.2. Tümevarımsal Kanıt 91
2.1.3. Analojik (Benzeşimsel) Kanıt 94
2.2. İnformel Mantıkta Kanıt ve Kanıt Analizi 96
2.2.1. Kondüktif (Birikimsel) Kanıt 96
2.2.2. Abdüktif (En İyi Açıklamaya Yönelik) Kanıt 97
2.2.3. Örnekli Kanıtlar 97
2.2.4. Otoriteye Dayalı Kanıt 98
2.2.5. Nedenli Kanıt 100
2.2.6. İstatistiki Kanıt 101
2.2.7. Toulmin Modeli Kanıt 102
2.2.8. Mantık Yanlışları 111

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TANRI'NIN VARLIĞI SORUNU İLE İLGİLİ KANITLARIN MANTIKSAL ANALİZİ

3.1. Teistik Kanıtlar 116

3.1.1. Kozmolojik Kanıt 120
3.1.2. Teleolojik Kanıt 127
3.1.3. Bilinç Kanıtı 133
3.1.4. Ahlâk Kanıtı 137
3.1.5. Dini Tecrübe Kanıtı 140
3.2. Ateistik Kanıtlar 146
3.2.1. Olasılıksızlık Kanıtı 156
3.2.2. Kişisel Kuşkuculuk Kanıtı 164
3.2.3. Antropik İlke Kanıtı 168
3.2.4. Kötülük Problemi 174

SONUÇ 191
KAYNAKÇA 196
ÖZ GEÇMİŞ 206



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
a.g.t.	: Adı geçen tebliğ
AÜ	: Ankara Üniversitesi
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
bkz.	: Bakınız
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
M. Ö.	: Milattan Önce
M. S.	: Milattan Sonra
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
öl.	: Ölüm
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
ss.	: Sayfa Sayısı
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme eden
vd.	: Ve devamı
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

İnsanın doğuştan sahip olduğu bir yeti olan akıl, insana, inançlarını, tutum ve davranışlarını, herhangi bir konuda ileri sürdüğü iddialarını, rasyonel bir temele dayandırma, mantıksal bir savunma ve ifade etme sorumluluğu kazandırmıştır. Düşünce tarihine bakıldığında ister teist olsun ister ateist çoğu düşünür, Tanrı'nın varlığı sorununa ilişkin ortaya koydukları düşüncelerini bazı kanıtlar ileri sürerek rasyonel bir zeminde ifade etmişlerdir. İnsanın Tanrı'nın varlığını rasyonel bir zemine oturtarak çeşitli kanıt türleriyle bu konuda fikir beyan etmesi, bizi bu çalışmayı yapmaya iten sebeplerden bir tanesidir. Bu anlamda din felsefesi bağlamında Tanrı'nın varlığına inanmak ve Tanrı'nın varlığını reddetmek için ortaya konulan kanıtları mantık kanalıyla hem klasik hem de informel mantığın kanıt kurallarıyla sunup analizini yapmak çalışmamızın genel çerçevesini oluşturacaktır.

Gerek dinlerde, gerek felsefede, özellikle de din felsefesinde Tanrı'nın varlığı meselesi ve bu meselenin çözümü için ortaya konulan kanıtlar diğer basamaklar için de önayak durumundadır. Zira düşünce tarihine baktığımızda, birçok düşünür bu problemi ele alıp tartışmıştır. Tanrı'nın varlığı problemi için düşünürlerin çözüm önerisi olarak sundukları kanıtlar her ne kadar günlük hayatımızda pek kullanılmıyor olsa bile bu tarihi ve çetin problem hakkında birçok değişik çalışma yapılmıştır. Dolayısıyla insanın Tanrı'nın varlığı problemine yönelik kanıt bulma çabası inanç ve görüşlerini makul göstermeye yöneliktir.

Hem Tanrı'nın varlığı problemi hem de bu problemin çözümüne ilişkin sunulan kanıtların mantık kanalıyla analizi bizi bu konuyu çalışmaya iten başlıca sebeplerdendir. Eskiden beri felsefede spesifik olarak da din felsefesinde hararetle tartışılagelen Tanrı'nın varlığı konusu, günümüzde de yoğun bir şekilde tartışılmaktadır. Bununla birlikte günümüzde özellikle kanıt ve kanıt analizi konusu, Batı düşünce çevrelerinde çokça tartışılıp işlenirken, bu konuya ülkemizde yeterince el atılmamış, yeterince araştırılmamış, konuya ilişkin farklı bakış açıları ayrıntılı bir biçimde ortaya konulmamıştır. Bu durum, bizi bu çalışmaya sevk eden hususlardan bir diğeri olmuştur.

Çalışmayı yapmamızın bir diğer sebebi, özellikle Tanrı'nın varlığı problemi işlenirken teist ve ateist düşünürlerin konuya ilişkin ortaya koydukları kanıtları klasik

ve modern mantık literatürüyle de irdelemektir. Bu anlamda amacımız teist ve ateist bakış açısıyla ortaya konulmuş kanıtları mantıktaki kanıt analiziyle yöntemleriyle yeniden değerlendirmek ve elden geldiğince tarafsız bir bakış açısı sunmak olacaktır.

Bu çalışmanın bir diğer sebebi, anılan problemi, karşılaştırmalı bir biçimde tartışabilmektir. Bu doğrultuda teizmin ve ateizmin soruna yaklaşımlarını ve çözüm önerilerini yazarken, Batılı kaynakları kullanmanın yanında, kendi kültürümüz içindeki temel klasik ve çağdaş eserlerden de istifade etmemiz gerektiğini düşünüyoruz.

Tanrı'nın varlığı problemine ilişkin, kanıtlara ihtiyaç olup olmadığı konusu spesifik olarak din felsefesinde sürekli tartışılan konuların başında gelmektedir. Düşünürler, inanma ya da inanmama gerekçelerini çeşitli kanıtlar öne sürerek açıklamaya çalışmıştır. Ne Tanrı'nın varlığına inanan insanlar inandıklarıyla yetinmiş ne de inanmayanlar hiçbir zaman var olan bilgileriyle yetinmişlerdir. İnsanlar sürekli değişen ve gelişen bilgi deryasında kendilerine yakın buldukları görüşleri benimsemiş ve yaklaşımlarını buna göre şekillendirmişlerdir.

Bu anlamda Tanrı'nın varlığı problemine ilişkin ortaya konan kanıtların teist tarafında yer alan R. Swinburne'ün ve ateist tarafta yer alan R. Dawkins'in sunduğu kanıtların mantık literatüründeki kanıt oluşturma kurallarına göre analizi yapılacaktır. Bilindiği üzere Tanrı'nın varlığı ile ilgili ortaya konulan kanıtların hem felsefî hem de dinî dayanakları birbirinden farklılıklar arz etmektedir. Biz bu farklılıkları göz önünde bulundurarak, ortaya konulan kanıtların geçerlilik ve sağlamlıklarının yanı sıra ikna kuvvetini de tespit etmeye çalışacağız. Örneğin Dawkins'in Tanrı'nın varlığının reddine ilişkin oluşturduğu *olasılıksızlık kanıtının* ya da Swinburne'ün Tanrı'nın varlığına ilişkin ortaya koyduğu *teleolojik kanıtının* geçerlilik ve sağlamlıkları denetlenecek ve hangi kanıtın akla yatkın, geçerli ve güçlü olduğu eleştirel bir bakış açısıyla tespit edilmeye çalışılacaktır.

Felsefede ya da spesifik olarak mantıkta kanıt, önerme düzeyini de geçen zihnin yapacağı bir üst düzey etkinliktir. Zihnin ulaştığı bu üst düzey etkinlik düzeyine akıl yürütme veya kanıtlama da denir. Kanıt bir veya birkaç tane savın bir araya getirilerek, başka bir sav için sebep oluşturan öncüllerden ve sonuçtan oluşur. Kanıtların doğru olduğu, ortaya konulan savların doğru olduğuyla ölçülebilir. Kanıtların başarılı olup olmadıkları konusuna gelince, onu da şu şekilde açıklayabiliriz; kanıt için kullanılan öncüller sonucun doğruluğunu veya sonuç için

kullanılan öncülün doğruluk ihtimalini güçlendiriyorsa o kanıt güçlü bir kanıttır. Yani kanıt sonucun doğru olduğunu ispat etme veya büyük bir olasılıkla doğru olduğunu ikna amacı güder. Bu amacın gerçekleşmesi ise öncüllerde yer alan önermelerin doğru ve bu öncüllerin sonucu zorunlu veya güçlü bir biçimde olası kılmasına bağlıdır. Dolayısıyla kanıtlardaki başarı yalnızca kabul edilebilir öncüllerle değil, öncül ve sonucu oluşturan kanıtın tüm ifade, iddia ve yargıların çelişkiye ve doğruluğuna itiraz eden argümanlara karşı dayanabilmeleriyle ölçülebilir.[1] Çalışmamızda Tanrı'nın varlığı sorununda kullanılan kanıtların analizi yukarıdaki açıklamalar esas alınıp değerlendirilecektir.

Çalışmamız birkaç açından önem arz etmektedir. Birincisi, Tanrı'nın varlığı problemi ve bu probleme ilişkin ortaya atılan iki farklı çözüm önerilerini objektif ve eleştirel bir bakış açısıyla anlama, anlatma, tartışma, tanıtma ve aktarmanın önemi ortaya çıkacaktır. İkincisi, felsefe tarihindeki kimi düşüncelerden esinlenerek, Tanrı'nın varlığı sorununu, günümüz modern dünya görüşleriyle de karşılaştırmalı bir biçimde tartışarak, mantık literatürüne kazandırmış olacaktır. Üçüncüsü, ülkemizde Tanrı'nın varlığı sorununu konu alan birçok çalışma bulunmaktadır. Ancak özellikle din felsefesinin önemle tartıştığı böyle bir konunun mantık kanalıyla yeniden ele alınıp incelenmesi ilk kez ortaya konulacaktır. Bu bakımdan ülkemizde ilk çalışma niteliği taşıyan bu çalışmamızın, sonraki çalışmalar için ciddi bir kaynak ve yönlendirici etkiye sahip olacağını umuyoruz.

Burada çalışmamızın içeriğini şekillendireceğini düşündüğümüz bir takım ön kabullerden bahsetmemiz gerekir. Birincisi, Tanrı'nın varlığı sorununda işlenen kanıtlar hem klasik mantığın hem de informel mantığın kanıt oluşturma yöntemleriyle analizinin yapılmış olduğu çalışmaların olmayışıdır. Bu açıdan, bizim çalışmamız, yeni çalışmalar için zemin hazırlayıcı bir öz taşıyacaktır. İkincisi, din felsefesi konuları arasında yer alan Tanrı'nın varlığı sorunu ve mantık konuları arasında yer alan kanıt, kanıt oluşturma, kanıt analizi hakkında ortaya konulmuş farklı görüşlere ulaşma olanağı sağlanmış olacaktır. Bu husus, bir açıdan da, yeni bilimsel çalışmalar için teşvik edici bir değer taşıyabilecektir.

Tezimizin ana problemi ve bu çerçevede oluşturulan yan problemleriyle bağlantılı olan birtakım hipotezler çalışma boyunca ele alınacaktır. Söz konusu

---

[1] Cafer S. Yaran, *İnformel Mantık*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2011, s. 48.

hipotezlerin doğrulanması, çalışmamıza yön veren problemlerin çözümlenmesine de olanak sağlayacaktır. Buna göre, çalışmamıza yön verecek hipotezler şunlardır:

1. Tanrı'nın varlığı veya yokluğu sorunu bu soruna ilişkin farklı bakış açılarını esas alarak felsefi ve teolojik veriler ışığında mantıksal açıdan değerlendirmeye uygundur.
2. Batılı kaynakları kullanmanın yanında, kendi kültürümüz içindeki temel klasik ve çağdaş eserlerle beraber, anılan konu hakkında farklı görüşlerden istifade ederek yeni değerlendirmelerde bulunmak mümkün ve faydalıdır
3. Özellikle İslâmiyet söz konusu olduğunda aklın, Tanrı'nın varlığı meselesi başta olmak üzere bütün felsefi meselelerin çözümünde basamak veya köprü vazifesi gördüğü inkar edilemez bir gerçektir.
4. Tanrı'nın varlığına yönelik kanıtların ikna edici gücü ateistik kanıtlardan daha fazladır. Bu hipotezi söylemiş olmamız teistik ve ateistik kanıtların değerlendirmesini elden geldiğince tarafsız bir biçimde yapacağımız ifademizle çelişmemektedir.

Çalışmanın ana iskeleti çağdaş felsefede öne çıkan Swinburne ve Dawkins'in görüşleri üzerinden şekillenecektir. Bu noktada, araştırmanın seyri doğrultusunda, Tanrı'nın varlığı sorununa ilişkin kanıt oluşturma ve kanıt analizini tartışmanın ve değerlendirmenin yanında, yine düşünce tarihi içerisinde birbirlerine yakın olan benzer yaklaşımlara özel atıflar yapılacaktır. Çalışmamızın içeriği bu şekilde sınırlandırılmıştır. Tanrı'nın varlığı sorununa ilişkin kanıtlar ele alınırken, Batı düşünce dünyasından yaklaşımlar kendi fikir dünyamızdan çıkmış yaklaşımlarla karşılaştırmalı bir şekilde ele alınacak, mantık alanında kendi fikir dünyamızın tanıtılmasına ve kültürel dinamiklerimizin canlı tutulmasına katkı sağlanmaya çalışılacaktır.

Çalışmamızda, çağdaş felsefede Tanrı'nın varlığı sorunu hakkında ortaya konulan iki farklı görüş sistematik karşılaştırma yöntemi ışığında ele alınacaktır. Bu bakımdan çalışma hem dinî hem de felsefî tartışmalara odaklanmakta ve anılan tartışmalardan yeni ve özgün sonuçlar çıkarmaya yönelik bir çabayı ifade etmektedir.

Ulaşılan sonuçlar, mantıktaki kanıt oluşturma tekniklerine özel atıfla, sistematik karşılaştırma yöntemi ışığında, bir yandan kendi içinde gruplandırılacak, öte yandan benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2. Teizm-Ateizm Problemine Genel Bir Bakış

Tanrı'nın varlığına inanıp inanmama meselesi insanlık tarihinin en eski ve eskimeyen, ayrıca en çok tartışılan konularından biridir. Çoğu düşünür bir şekilde mezkûr konuyla ilgilenmiş ve kendince bir kanaate varmıştır. Mehmet Aydın'ın da dediği gibi Tanrı'nın varlığını ispat etmek veya en azından böyle bir fikri çabaya koyulmak felsefe ve ilahiyatın merkezi problemlerinden biri olma özelliğini kendinde bulundurmaktadır.[2] İnsanın var olduğu yerde Tanrı inancının ve bu inanca karşı düşüncelerin ortaya çıkması kadar doğal bir durum olamaz. Nitekim Tanrı inancı ve bu inanca karşı oluşan tepkilerin insanın evrensel bir tecrübesi haline geldiği düşüncesi de çoğu düşünür tarafından ifade edilmektedir.[3] Düşünce tarihinde, her ne kadar inanma fenomeni ışığında değerlendirildiği takdirde konuyla ilgili temelde iki yaklaşımdan (inanma veya inanmama)[4] söz edilse de Tanrı'nın varlığı meselesi tartışılırken birbiriyle ilişkili karşımıza genel itibariyle üç görüş çıkmaktadır. Bunların ilki Tanrı'nın varlığını kabul edenler, ikincisi reddedenler, üçüncüsü de O'nun varlığının "bilinemeyeceğini"[5] savunanlardır. Bu bağlamda, Tanrı'nın varlığı söz konusu olduğunda sadece teizm ve ateizm değil birbirlerinden farklı olan deizm, panteizm, panenteizm ve agnostisizm gibi farklı anlayışların da olduğu unutulmamalıdır. Buna rağmen en fazla tartışılan ve gündemi işgal eden iki düşünce alanı teizm ve ateizmdir. Her iki alan da Tanrı'nın varlığı sorunu ile ilgili olumlu veya olumsuz açık bir tavır takınmış ve çeşitli kanıtlar ileri sürerek bu görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır.[6] Biz çalışmamızda teizm ve ateizm tartışmalarına konumuzun sınırları içinde kalarak genel hatlarıyla değineceğiz.

Kavram olarak teizm, Yunanca Tanrı anlamına gelen "*theos*" sözcüğünden türetilmiştir. İngilizcede *theism*, Almancada *theismus*, Fransızcada *theisme* sözcükleriyle karşılanan söz konusu kavram, Türkçeye "*tanrıcılık*" olarak çevrilmektedir.[7] Teizm, genel anlamıyla, var olan her şeyin yaratıcısı tek bir Tanrı'nın

---

2 Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2012, s. 17.

3 Aydın Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları: Teizm ya da Ateizm*, Kaknüs Yay., İstanbul 2001, s. 10.

4 Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, DİB Yay., Ankara 2004, s. ıx.

5 İnanıp inanmama ile ilgili orta yerde bulunmanın pek mümkün olamayacağını belirten ifadeler için bkz. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 209.

6 Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 9.

7 İbrahim Coşkun, *Ateizm ve İslâm: Kelamî Açıdan Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014, s. 13.

varlığına inanma, şahsî, zatî ve âlemin sebebi olan ve âlemden ayrı bir yaratıcının varlığını kabul etme, O'nun insanlar üzerindeki mutlak nüfuz ve kudretine inanma olarak tanımlanır.[8] Dolayısıyla bu görüşe göre Tanrı, yaratmış olduğu evrenin hem üstünde hem de içindedir. Teizm, Tanrı'nın her şeyi her an görüp bildiğini, her yerde bulunduğunu ve evrendeki her şeyi kendi istediği gibi yönettiğini ve şekillendirdiğini kabul eden ve bunu savunan öğretidir. Bu öğreti, Tanrı'nın varlığını kabul edenlerin en çok benimsediği inanç biçimidir. Teizm, Tanrı'ya inanma anlamına geldiğinden tek Tanrı'yı yani "*monoteizmi*" de içermektedir. Nitekim teizmin Tanrı tasavvuru İslamiyet, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi büyük ve yaygın dinlerin içinden çıkmış nice düşünürün savunduğu Tanrı anlayışıdır.[9]

Düşünce tarihinde kökleri çok eskilere kadar götürülebilecek olan teizm, on yedinci yüzyılın ikinci yarısında bir ekol haline gelmiştir.[10] Bu inanç biçiminin iki basamağı olduğunu ifade eden Aydın Topaloğlu anılan basamaklardan ilkini şöyle açıklamaktadır:

> Teizm öncelikle kişinin zihninde Tanrı'nın var olduğu düşüncesidir. İkinci olarak bu düşüncenin bir biçimde kanaat haline gelmesi ve dinlerdeki ifadesiyle kişide bir inanç halini almasıdır. Teizmin ilk adımı olan bu safhada kişinin öncelikle herhangi bir şeyin Tanrı olabilme ihtimalini kabul ettiği, söz gelimi yüce bir varlığı ve O'nun kutsallığını benimsemesi, etkisini kalbinin derinliklerinde hissetmesi veya mantıksal bir örgü çerçevesinde zihinde öngörmesidir. Bu anlamda "teist" Tanrı'ya inanan veya açık ifade etmese bile yücelik ve sonsuzluk kavramlarının çağrışımıyla düşüncesinde böyle bir Tanrı kavramına sahip olan kişidir. Teizmin ilk basamağı olan bu evrede kişinin zihnindeki Tanrı kavramı henüz net olmayabilir. Ancak sonuç itibariyle yüce bir varlığa inanması ve O'nun varlığını kabullenmesi söz konusudur teist Tanrı inancının ilk adımı olan bu yaklaşım, günümüzde de yaygın olmakla birlikte daha ziyade antik dönemde özellikle Sokrates öncesi düşünürlerde görülmektedir.[11]

Teizmin ikinci basamağı ise Tanrı'nın varlığını kabul etmenin yanında O'nun aşkın, yaratıcı ve kişisel bir varlık olduğuna inanmaktadır.[12] Bu anlamdaki teist hem Tanrı'nın varlığına inanan hem de O'nun aşkınlığını, yaratıcılığını ve zâtiliğini kabul

---

8 Ahmet Cevizci, "*Teizm*", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2005, s. 1598.; Hasan Küçük, *Antik Çağdan Günümüze Sistematik Felsefe Tarihi*, Dersaâdet Yay., İstanbul 1985, s.398., A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa 2005, s. 355.

9 Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, Rağbet Yay., İstanbul 2012, s. 67., C. Stephen Evans ve R. Zachary Manıs, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, Ferhat Akdemir (çev.), Elis Yay., Ankara 2010, s. 36., Michael Peterson vd., *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, Rahim Acar (çev.), Küre Yay., İstanbul 2009, s.7.

10 Aydın Topaloğlu, *Filozofların Tanrısı: Teistik Perspektif*, Ufuk Yay., İstanbul 2014, s. 17.

11 Topaloğlu, *Filozofların Tanrısı*, s. 18.

12 Robin Le Poidevin, *Arguing for Atheism: An Introduction to the Philosophy of Religion*, London: Routledge Press Taylor ve Francis Group, 1996, s. xvii.

eden kişidir.[13] Teizmin bu özelliği onun, Tanrı kavramına yer veren diğer anlayışlarla karşılaştırılması açısından en belirgin özelliklerindendir. Bu manadaki teizme ise "felsefi teizm" veya "klasik, geleneksel teizm" adı verilmektedir. Teizmin daha da gelişmiş biçiminde ise Tanrı'nın bu özelliklerinin yanında ayrıca O'nun sonsuz güç ve kudrete sahip olduğu, her şeyi bildiği, adalet sahibi olduğu, elçilerinin olduğu ve bu elçiler yoluyla diğer insanlara mesajlar gönderdiği ve gücünün mutlak ve sınırsız olduğu öngörülmektedir. Söz konusu teist anlayış ise dinî teizm şeklinde ifade edilmektedir.[14] Nitekim daha önce de ifade edildiği üzere bu anlamıyla teizm İslamiyetin, Hıristiyanlığın ve Yahudiliğin de özünü oluşturmaktadır.

Yukarıda da belirtildiği gibi teist düşünce, tarihi ve tanımı gereği farklı biçimlerde ele alınabilecek esnek bir kavramdır. Kavram, geniş açıdan ele alındığı takdirde Tanrı inancının var olduğuna inanma ve bunu bir şekilde savunma olarak değerlendirilmektedir. Bu cümleden olarak "*teizmin kabul ettiği Tanrı tasavvurları Hinduların ve Budistlerin önemli bir çoğunluğunun da benimsediği, ayrıca diğer birçok dinde olduğu gibi Antik Yunan'ın bazı büyük filozoflarının yazılarında da izleri ve işaretleri bulunan tasarımlardır.*"[15] Şöyle ki bu dönemin temel karakteristiği maddi dünyanın ötesinde aşkın ve değişmez bir varlığın var olduğudur. Mezkûr dönemde birlik-çokluk, ölümlülük-ölümsüzlük, maddî olan ve olmayan, değişen-değişmeyen ayrımları üzerine kurulu bir düşünce yapısı ve buna bağlı olarak bir teizm söz konusudur.[16]

Geleneksel teizm ise üç büyük monoteist dinin düşünürleri tarafından geliştirilerek günümüze kadar devam etmiştir. Şöyle ki; Hz. İsa zamanında yaşayan Philo (m.ö 20- m.s 50-60) Antik felsefe geleneğinden aldığı fikir ve kavramları Yahudilik ve Hristiyanlık dininden fikir ve kavramlarla birleştirerek Tanrı'yı tanımlamaya çalışmıştır. Bu fikri çabadan sonra da Yahudi, Hıristiyan ve İslâm düşünürleri bu bağlamda teizmin Tanrı anlayışını savunup günümüze kadar taşımışlardır.[17] Klasik teizm özellikle Ortaçağda farklı kavramlar üzerinde

---

13 Topaloğlu, *Filozofların Tanrısı,* s. 19

14 J.J.C. Smart and J.J. Haldane, *Atheism and Theism*, Blackwell Publishing, Oxford 1996, s. 8., Aydın Topaloğlu, "*Teizm*", *DİA*, C. XL, Ankara: 2011, s. 332.

15 Evans ve Manıs, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, s. 36.

16 Yusuf Ziya İnan, *Antikçağ Düşüncesinde Tanrı ve Varlık*, Okat Yay., İstanbul 1984, s. 3-9., Zeller Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, Ahmet Aydoğan (çev.), Say Yay., İstanbul 2008, s. 55., Topaloğlu, *Filozofların Tanrısı,* s. 24.

17 Aydın Topaloğlu, "*Teizm*", *DİA*, C. XL, Ankara 2011, s. 332.

şekillenmiştir. Bu dönemde varlığı zorunlu olan-olmayan kavramlar üzerine inşa edilen teistik düşünce yapısında felsefe ile din, akıl ve vahiy uzlaştırılmaya çalışılmıştır. Yeniçağda ise akılcılık ön plana çıkmış ve teizm matematiksel kavramlar gibi zihinde apaçık doğru olarak kabul edilen kavramlarla ifade edilmiştir. Modern dönemde ise teizm bilimsel bir mahiyete bürünmüş, Tanrı tabiat yasalarından hareketle kanıtlanmaya çalışılmıştır. Özellikle son birkaç yüzyılda geleneksel teizmin büyük bir ivme kazanarak geliştiğini belirten Yaran'a göre, klasik veya geleneksel teizmin savunucuları özellikle din felsefesi alanında özgün fikirler ortaya koymuşlardır.[18]

Klasik veya geleneksel teizm olarak andığımız bu fikri çaba ve yaşama biçimine göre Tanrı, evrenin yaratıcısı ve koruyucusu, kendi başına var olan, her yerde hazır ve nazır ve kişilik sahibi bir varlık olarak tasavvur edilmiştir. Bu tasavvur biçiminde Tanrı aynı zamanda her şeyi bilen, her şeyi yapan, hayat sahibi, her şeye muktedir, değişmez, tek, hür, ezeli ve ebedi, ahlâkî ve vicdan yükümlülüğümüzün kaynağıdır.[19] Yukarıda da belirtildiği üzere teizm farklı zamanlarda birbirinden farklı kavramları merkez alarak değişik hüviyetlere bürünmüş ve kendini ifade etmiştir. Aynı zamanda dinlerde ve felsefî sistemlerde de birbirinden farklı şekillerde ele alınan bu inanç biçimi, içinde bulunduğu dinlerde bile farklılıklar arz edegelmiştir. Örneğin Hristiyanlıkta teizmin özünü İsa'nın tanrısallığı oluştururken; İslâm teizminde ise tevhit ve evrensellik vurgusu öne çıkmış ve Hristiyanlıktaki bu anlayışın çift kutuplu bir Tanrı'ya inanmayı gerektirdiğinden hareketle bu düşünceye karşı çıkılmıştır. Yine özünde aynı Tanrı'yı tasavvur etse bile klasik teizmde felsefî sistemlerin ve dinî inanç sistemlerinin teizm anlayışlarında ön planda tuttuğu kavramlar birbirinden farklı anlamlarda ortaya konulmuştur.

Çalışmamızda özellikle üzerinde yoğunlaşacağımız kısım ise klasik teizmin felsefî bir kuram olarak ele alındığı ve felsefî teizm olarak tanımlanan bölümüdür. Rasyonel bakış açısını ilk adım olarak ele alıp çeşitli kanıtlarla Tanrı'nın varlığı hakkında görüş bildiren bu anlayış tarihsel gelişim sürecinde farklı evreler geçirmiştir. Metafizik, geleneksel, rasyonel ve bilimsel evreler geçiren söz konusu anlayış temelde

---

18 Cafer Sadık Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklîliği*, Etüt Yay., Samsun 2000, s. 9.

19 Richard Swinburne, *The Coherence of Theism*, Clarendon Press, Oxford 1993, s. 2., R. Swinburne, *Tanrı Var mı?*, Muhsin Akbaş (çev), Arasta Yay., Bursa 2001, s. 6-9.

Tanrı’yı sonsuz, sınırsız, ezelî, ebedî, yaratıcı, aşkın ve kişisel bir varlık olarak kabul edip rasyonel yöntemlerle O’nun varlığını ispat etmeye çalışmıştır.[20]

Teizm kavramını bu şekilde analiz ettikten sonra şimdi de mezkûr kavramın oluşturduğu düşünce yapısının özelliklerinden bahsetmemiz gerekmektedir. Çünkü özellikle teizmin Tanrı kanıtlamalarını ele alırken nasıl bir düşünce yapısından hareketle argüman oluşturulduğunu, dinlerle ve teolojilerle nasıl bir ilişki içinde olduğunu bilmek bize kolaylık sağlayacaktır. Bilhassa İslâm kültürü içinden çıkmış nice düşünürün konuyla ilgili argümanlarını temellendirirken Kur’an’ın hangi ayetlerini referans aldıklarına değinmenin de yararlı olacağı kanısındayız.

Teizm her şeyden önce Tanrı hakkında felsefî bir duruş sergilemektir. Topaloğlu’nun ifadesiyle teizm; varlığa, yaşama, olan biten her şeye Tanrı merkezli bir bakış açısı getirip, belli kavramlar çerçevesinde dinlerden ve teolojilerden bağımsız rasyonel yöntemlerle Tanrı’yı kanıtlamaya çalışan felsefî bir kuramdır.[21] Dolayısıyla teist bakış açısı rasyonel yollarla Tanrı’nın varlığını ispat etmeye çalışır ve Tanrı’nın var olmadığını herhangi bir şekilde kabul edip savunanlara karşı deliller geliştirir.[22] Teist bakış açısı Tanrı’nın varlığına inanmanın ve bunu kanıtlamaya çalışmanın yanı sıra aynı zamanda bütünüyle varlığı da açıklamanın peşindedir. Bütün varlık âlemini Tanrı merkezli bir bakış açısıyla değerlendiren teizm, evrenin varlığı, düzeni ve diğer bütün özelliklerini sistematik bir biçimde ele alma ve açıklama girişimidir. Bu açıdan bakıldığında Platon’dan günümüze kadar varlıkla ilgili yapılan “teklik-çokluk, doğa-doğaüstü, sonlu-sonsuz, maddi olan-olmayan” açıklamaları da teizm çatısı altında toplamak mümkündür. Bu yönüyle teizm ontolojik bir bakış açısıdır.[23] Benzer şekilde teist bakış açısı kozmostaki oluş, değişim ve hareketten yola çıkarak da evreni ve var olanları açıklamaya çalışır. Bu açıdan değerlendirildiğinde düşünce tarihi sürecinde teizmin köklerini Yunan düşüncesine kadar götürme imkânı doğmaktadır. Günümüzde özellikle bilimsel veriler ışığında evrenin oluşu, hareketi ve nedenliliği gibi özelliklerden hareketle kozmosu açıklama ve sebep bulma

---

20 Richard Swinburne, “Philosophical Theism”, *Philosophy of Religion in the 21th Century*, D.Z. Phillips and Timothy Tessin (eds.), Palgrave Macmillan Press, New York 2001, s. 3-7.

21 Topaloğlu, *Filozofların Tanrısı,* s. 20.

22 Leslie Dewart, *The Future of Belief: Theism in a World Come of Age*, Burns&Oats Press, London 1967, s. 66.

23 Topaloğlu, *Filozofların Tanrısı,* s. 25.

çabasının arttığını söyleyen Yaran, özellikle üç büyük semavi dine mensup düşünürlerce teist bakış açısının canlı tutulduğunu ifade eder.[24]

Teizm perspektifinde Tanrı'nın var olduğu düşüncesi özellikle son asırda güçlü bir şekilde yeniden gündeme gelmiş ve konuyla ilgili hararetli tartışmalar yaşanmıştır. Özellikle analitik felsefe geleneğine bağlı düşünürler tarafından yeniden ele alınıp değerlendirilen teizm, günümüzde de güncelliğini koruyarak devam etmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi teizm, herhangi bir şekilde Tanrı'yı reddedenlerin karşısında felsefî bir duruş sergileyerek bu tür görüşleri geçersiz kılmaya çalışır. Şimdi teizmin lağvetmeye çalıştığı görüşlerin en önemlisi olan ve onun tam karşı kutbunda yer alan ateizmi açıklamaya geçebiliriz.

Tanrı hakkında konuşurken kullanılan kavramların etimolojik kökenlerine dikkat edildiğinde özellikle "Theos" ve "Deus" kelimeleri dikkat çekmektedir. Hick'in de belirttiği üzere Tanrı hakkında konuşulurken oluşturulan ekoller için kullanılan isimler genellikle ya Yunanca'daki "*Theos*" sözcüğünden ya da Latince'deki "*Deus*" sözcüğünden türetilmiştir.[25] Konumuzu ilgilendiren kavramlardan biri olan ateizm terimi de tıpkı teizm gibi Yunanca Tanrı anlamına gelen "Theos" sözcüğünden türetilmiş ve İngilizce karşılığı olan "*theism*" kelimesinin başına olumsuzluk ön takısı "*a*" eklenerek oluşturulmuş bir ifadedir. Almanca'da "*atheismus*" Fransızca'da "*atheisme*" sözcükleriyle ifade edilen ateizm kelimesinin dilimizdeki karşılığı tam olmasa da "*tanrıtanımazlık*" terimi ile karşılanmaktadır.[26]

Ateizm için eskilerin deyimiyle "efradını cami ağyarını mani" bir tanımın yapılması kolay görünmemektedir. Nitekim Mehmet Aydın bu yaşama biçimini hangi açıdan düşündüğüne bağlı olarak tanımının da değiştiğini belirtmektedir.[27] Nasıl ki Tanrı inancına sahip olanların Tanrı tasavvurları farklılıklar arz ediyorsa aynı şekilde inanmayanlar da ateizmi farklı şekillerde yorumlamışlardır.[28] Hatta ateist olanların da Tanrı diye bir varlığın mevcut olmadığına yönelik ateolojik itirazları birbirinden

---

[24] Cafer Sadık Yaran, *Bilgelik Peşinde: Din Felsefesi Yazıları*, Araştırma Yay., Ankara 2002, s. 130.

[25] John, Hick, *Philosophy of Religion*, Prentice Hall, USA 1989, s. 10.

[26] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 206., Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 15.; Cevizci, "Ateizm" *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 163., Coşkun, *Ateizm ve İslâm: Kelamî Açıdan Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, s. 13., Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitapevi Yay., C. 6, İstanbul 1985, s. 230.

[27] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 206.

[28] Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 6., Coşkun, *Ateizm ve İslâm: Kelamî Açıdan Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, s. 15.

farklıdır.[29] Yukarıda teizmden bahsederken farklı dinlerin ve felsefî görüşlerin teizmden anladıklarının farklılaştığını belirtmiştik. Aynı şeyi ateizm için de söyleyebiliriz. Ateizmi en genel şekliyle bir inanca sahip olmamak olarak ele aldığımızda insan yaşamında tek tür bir inançsızlığın olmadığı, inançsızlığın da değişik versiyonlarının olduğu görülecektir. Kişinin neye nasıl inandığı ya da inanmadığı söz konusu kavramların açıklanması noktasında önemlidir. Tanrı'nın varlığını reddeden kişiler veya düşünürler de aynı sonuca vardıkları halde ateizmi farklı şekillerde yorumlamışlardır.[30] Dolayısıyla bu yorum farkları ateizmin tek bir tanımının yapılmasını güçleştirmiştir.

Söz konusu yorum farklarını göz önünde bulundurduğumuz zaman ateizm, biri dar biri geniş iki türlü anlam ifade eder.[31] Geniş anlamda tanımlanacak olursa ateizm, Tanrı'nın veya tanrıların var olmadığı inancına dayanan, hiçbir şekilde Tanrı'yı veya tanrıları hayatına sokmayan kişilerin yaşama biçimi şeklinde açıklanabilir. Bu anlayışa göre, insan, zihninde tanrı fikrine sahip değildir. Dolayısıyla reddedilecek bir şey de yoktur.[32] Bu bağlamda ateizmi ele almak ve onu "Tanrı fikrine sahip olmamak" olarak tanımlamak "mutlak ateizm"[33] olarak da isimlendirilmektedir. Bu yaklaşımın savunucularına göre Tanrı'nın varlığının reddedilmesi veya yalanlanması ilk planda söz konusu edilmemelidir. Çünkü Tanrı ne insan zihninde ne de dış dünyada mevcut değildir. Var olmayan bir şey hakkında herhangi bir bilgiye sahip olamayacağımız gibi onun varlığının ya da yokluğunun kabul edilip reddedilmesinden söz edilmesi de yetersizdir.[34] Mamafih bu tanım ateizmin anlaşılması için tek başına yeterli değildir. Çünkü ateizm mahiyeti itibariyle farklı anlamlarda ele alınıp tartışılmış bir olgudur.

Ateizmin bir diğer kullanım şekli de mutlak ateizmin aksine, düşünerek ve tartışarak Tanrı'nın varlığını reddetmektir. Dolayısıyla ateizm daha dar anlamda düşünüldüğünde ise Tanrı'nın varlığını bilinçli bir şekilde reddetme olarak tanımlanmaktadır. Bu tür ateizmde kişi, Tanrı'nın var olmadığına inanmakla kalmaz

---

[29] Alvin Plantinga, "Teizm, Ateizm ve Rasyonalite", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XXII, Ferhat Akdemir (çev.), İstanbul 2010, s. 285.

[30] Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 5-6.

[31] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 208., Smith George H., *Atheism: The Case Against God*, Skeptic's Bookshelf, USA 1974, s. 13.

[32] Coşkun, *Ateizm ve İslâm: Kelamî Açıdan Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, s. 18.

[33] George H. Smith, *Atheism: The Case Against God*, s. 16.

[34] Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 16., Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 7.

ayrıca O'nun aleyhine kimi argümanlar öne sürerek bunu kanıtlamaya çalışır.[35] Teorik ateizm de denilen bu türde, kişi zihnî bir çaba ile Tanrı'nın varlığını reddeder ve teizmin Tanrı'nın varlığına ilişkin geliştirdiği argümanlara karşı argümanlar geliştirerek onları çürütmeye çalışır. Felsefî açıdan değerlendirildiğinde özellikle teizmin Tanrı inancına ağır eleştiriler getiren ateizmin bu türü daha çok önemsenmiştir.[36] Rasyonel ve rasyonel olmayan birçok motivasyonu bulunan bu ateizm çeşidi Tanrı inancının irrasyonel olduğunu ve bu yüzden reddedilmesi gerektiğini savunur.[37]

Teorik ateizm kendi içinde negatif ve pozitif ateizm olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Negatif ateizm, mutlak ateizmde olduğu gibi Tanrı fikrinin olmadığını dolayısıyla eleştirilecek bir şeyin de olmadığını belirtir. Onlara göre, Tanrı'nın var olduğunu düşünmek ve bunu kabul etmek için insanın elinde yeterli delil ve sebep bulunmamaktadır. Dolayısıyla negatif ateizm, Tanrı'nın varlığı meselesinde delil gösterme girişiminde bulunmaz sadece O'nun varlığını reddetmekle yetinir.[38] Pozitif ateizm ise bilinçli olarak Tanrı'yı reddetmek ve buna karşı alternatif argümanlar sunmaktadır. Pozitif ateizm, negatif ateizmin aksine Tanrı'yı reddetmekle kalmaz ayrıca O'nun var olmadığına dair deliller göstermeye çalışır. Dolayısıyla pozitif ateizm herhangi bir inancın Tanrısına değil doğrudan teizmin Tanrısına karşı çıkar. Her ne kadar pozitif ve negatif ateizm birbirlerinden farklı gibi görünseler de ikisinin de ulaştıkları nokta aynıdır.[39] Teorik ateizm Tanrı'nın varlığını reddetmenin yanında özellikle üç büyük teist dinin Tanrı anlayışıyla gündeme gelen mucize, peygamberlik, ahiret hayatı, ölümsüzlük, kutsal kitap gibi kavramları da eleştirmiştir.[40] Nitekim Metin Yasa'nın belirttiği üzere ateistlerin Tanrı'nın varlığına ek olarak dine ve dinsel olanlara karşı olmalarının sebepleri arasında Tanrı-insan ilişkisinde ortaya çıkan söz konusu olgular hakkındaki farklılıklar yatmaktadır.[41]

---

35 Mehmet, Aydın, *Din Felsefesi*, s. 208.

36 Mehmet, Aydın, *Din Felsefesi*, s. 208., Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 7.

37 George H. Smith, *Atheism: The Case Against God*, s. 15.

38 Selçuk Kütük, *Ateizm Yanılgısı*, Açılımkitap Yay., İstanbul 2010, s. 95.

39 Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 24.

40 Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 7.

41 Metin Yasa, "Çağdaş Dünyada Dinin Ateistik Yorumu", *EKEV Akademik Dergisi*, S. XVI., Erzurum 2003, s. 38.

Ateizmin bir diğer versiyonu da "Tanrı'yı yaşama sokmamak" veya sanki "Tanrı yokmuş gibi davranmaktır".[42] Tanrı ve inancın reddi üzerine kurulu bu ateizm biçiminde günlük hayatta Tanrısal inançla ilgili bütün öğeleri reddetmek ve onlardan uzak durmak temel prensiptir. Fakat bu reddediş teorik ateizmdeki gibi argümanlar geliştirerek veya teorik düzeyde spesifik tartışmalara girerek değil, Tanrı ve Tanrısal olanla hiç ilgilenmemek şeklindedir.[43] Aktif ve pasif olarak ikiye ayrılan pratik ateizm savunucuları Tanrısız bir hayat hayal eder ve bunun için mücadelede bulunurlar. Pasif ateizmde kişi, Tanrı'nın varlığını reddetmekle birlikte; Tanrı'ya inananlarla polemiğe girme gayretinde değildir. Kişi burada fikirlerini kendi dünyasında yaşamaya çalışmaktadır. Aktif ateizmde ise kişi Tanrı'nın varlığını reddeder bununla birlikte Tanrı ve inançla ilgili her türlü şeye karşı çıkar. Pasif ateistlerin polemiksiz yaşamlarının tersine aktif ateistler dindar kişilerle her zaman bir mücadele içindedirler.[44]

İnsan doğası gereği düşünen ve akleden bir varlıktır. Bu özellikler insana sadece içinde bulunduğu evreni değil, onun ötesini de merak etmeyi, aramayı ve keşfetmeyi sağlar. Nitekim insan bir yaratıcının var olması gerektiği fikrine de bu merak ve keşfi sayesinde ulaşmaktadır. Fakat bazı ateistler vardır ki Tanrı'nın varlığı veya yokluğunu tartışma konusu yapmadan her iki tarafa da "ilgisiz" kalmayı tercih etmişlerdir. Özellikle mantıkçı pozitivist ekolün bu anlayışın gelişmesinde büyük bir rolü olduğunu belirten Topaloğlu'na göre, "ilgisizlerin ateizmi, dünyanın ötesinde herhangi bir varlık hakkında olumlu ya da olumsuz bir yargıda bulunmaya ya da konuşmaya çalışmak anlamsız bir iş yapmak olacaktır"[45] görüşü ağır basmaktadır. Ancak insanın varlık ve var olan üzerine düşünme yetisi düşünüldüğünde bu tür bir ateizmin ne teorik ne de pratik hayatta mümkün olabileceği hemen fark edilecektir. Ateizm dediğimiz olgu karşımıza her zaman yukarıda belirttiğimiz gibi teorik düzeydeki felsefî tartışmalarla çıkmamaktadır.

Her ne kadar dünya üzerinde Tanrı'nın varlığına inananlar kadar savunucu bulamasa da ateist yaşama biçimi bazen de karşımıza bir devletin veya bir topluluğun

---

[42] Coşkun, *Ateizm ve İslâm: Kelamî Açıdan Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, s. 25., Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 10.

[43] Berman David, *A History of Atheism in Britain: From Hobbes to Russell*, Roudlenge Press, London 1988, s. 2.

[44] Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 18.

[45] Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 12.

ideolojisi olarak çıkar. Özellikle Karl Marx (1818-1883), F. Engels (1820-1895) ve V. I. Lenin'nin (1870-1924) görüşlerinden hareketle ideolojik bir söylem halini alan ateizm, sosyalizmle yönetilen kimi devlet ve toplumlarda siyasi propaganda aracı haline gelmiştir.[46] Proleteryen ateizm de denilen bu tür ateizmde, Tanrı'nın varlığını kabul etmek burjuvazi için çalışmak anlamına geldiği için Tanrı'nın yok olduğunu söylemek daha makuldür. Böylece insan proletarya sınıfı için hizmet etmiş olur.[47] Bütün bunların yanında ateizmle ilgili bilimsel denemeler de yapılmıştır. Özellikle komünist sistemlerin felsefî dayanağı olan materyalizm bu anlamda ilk bilimsel ateizm denemesi olarak kabul edilebilir. Kökleri eski Yunan düşüncesinden Epiküros, Demokritos ve Lucretius kadar eskilere giden materyalist düşünce daha sonraki dönemde yukarıda bahsettiğimiz Proleteryen ateizmin de fikri alt yapısını oluşturmuştur. Bu yüzden kimi kaynaklarda ideolojik ateizme bilimsel ateizm de denilmektedir.[48]

Ateizmin tarihi seyrine dikkat edildiğinde onun zuhurundan günümüze kadar ulaşmasında farklı gelişmeler söz konusu olmuştur. Nasıl ki teizmin gelişmesinde farklı dönemlerde birbirinden farklı fikir ve kavramlar öne çıkmışsa aynı şekilde ateizm de farklı dönemlerde değişik fikrî alt yapılardan etkilenmiş ve bu doğrultuda gelişme göstermiştir. Nitekim ateizmin gelişmesinde; (a) maddenin öncesiz ve sonrasız olduğunu iddia eden ve evrendeki gerçekliğin madde ve fizikî güçlerden meydana geldiğini öne süren maddecilik veya materyalist düşünce, (b) bütün düşüncelerimizin duyumlardan geldiğini ve dolayısıyla duyumsal karşılığı olmayan bir Tanrı fikrine hiçbir zaman sahip olamayacağımızı belirten duyumcu veya diğer bir ifadeyle sensualist görüş, (c) ateist düşüncenin gelişmesine etki eden görüşlerden bir tanesi de doğada bir düzenin olduğu, bu düzenin bir düzen koyucuyu gerektirdiğinden hareketle Tanrı fikrine ulaşan görüşlere karşı bu düzenin Tanrı'nın değil de doğadaki evrimin bir sonucu olduğunu iddia den evrimci görüş ve (d) özellikle modern felsefenin hâkim bakış açısı olan özneden hareket etme, varoluşun hakikat ve değerini insanın öznelliğinde bulan, bu öznelliği varlığın hakikatinin temeli yapan ve varlığın mutlak imkânını ortadan kaldırmaya çalışan düşünce yapısı[49] büyük bir rol

---

[46] Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 12.

[47] Etienne Gilson, *Ateizm Çıkmazı*, Veysel Uysal (çev.), M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1991, s. 43-49.

[48] Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 12.

[49] Ahmet Cevizci, "Ateizm", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2005, s. 101.

oynamıştır. Modern felsefenin düşünce yapısının en belirgin özelliği ise insanın içkin yeteneklerini ön planda tutmuş olmasıdır.[50]

Sonuç olarak teizmin nasıl birden fazla yöntemi ve şekli varsa aynı şekilde ateizmin de çeşitli yöntem ve şekilleri vardır. Bu anlamda amacımız teist ve ateist bakış açısıyla ortaya konulmuş bütün fikirleri ortaya koymak değil, her iki bakış açısının birbirlerine karşı geliştirdikleri kanıtları irdelemek ve bu kanıtları hem formel hem de informel mantık kurallarına göre yeniden değerlendirmek ve analiz etmek olacaktır.



[50] Gavin Hyman, *Ateizmin Kısa Tarihi*, Dilek Şendil (çev.), Kırmızı Kedi Yay., İstanbul 2011, s. 43.

BİRİNCİ BÖLÜM

TANRI'NIN VARLIĞI SORUNU İLE İLGİLİ TEİSTİK VE ATEİSTİK KANITLAR

İnsanın varlık şartları yani felsefî antropoloji terminolojisiyle söylemek gerekirse insanı diğer varlıklardan ayıran özellikler; onun bilen, düşüncelerini ifade eden, etik ve estetik değerlere sahip olan, özgür seçimlerde bulunan… ve nihayetinde inanan bir varlık olmasıdır.[51] Tıpkı konuşma ve düşünme gibi inanma da insanın özünü oluşturan özelliklerdendir. Dolayısıyla insandan söz ederken onun bir takım inançlara sahip bir varlık olduğu gerçeği unutulmamalıdır. Bunun yanı sıra insanın inanç sahibi olmasında rol oynayan çeşitli faktörlerin olduğu ve bu faktörlerin başında "akıl" geldiği genel kabul gören görüşlerdendir.[52] İnsan akıl sayesinde diğer varlıklardan ayrılır ve üstünlüğünü de bu şekilde kazanır. Akıl devre dışı kaldığında ne insandan ne de dinden, daha spesifik anlamda ise inanmadan, söz edilebilir.[53] Dolayısıyla bu farklılıklar insana rasyonel olma özelliği kazandırmaktadır. Bu rasyonellik sayesinde o, inanma ve reddetme gibi faaliyetlerini rasyonel kalıplarla sunma ve ifade etme eğilimindedir. İnsanın olduğu her yerde inanma ve reddetme gibi faaliyetler sürekli mevcut olmuş; insan hem kendini hem de çevresinde olup bitenleri anlamlandırma çabasını bilgi ve tecrübelerinden hareketle akıl gücüyle temellendirmeye ve ifade etmeye çalışmıştır. Bu faaliyetleri çerçevesinde insan her ne kadar mutlak doğruyu ve gerçeği bulamayacağı ihtimali olsa bile hakikati arama çabasından vazgeçmemiştir.[54]

Peki, bir insanın Tanrı'ya rasyonel bir şekilde inanması veya Tanrı'nın varlığını aynı şekilde reddetmesi için kanıt sunması gerekli midir? Özellikle din felsefesi söz konusu olduğunda Tanrı'nın varlığı sorunu kadar olmasa bile yine de çokça tartışılan ve üzerinde durulan konulardan biri yukarıda sorduğumuz soruya verilen cevaplar çerçevesinde oluşmaktadır. Hem teist hem de ateist birçok düşünür bu konuda hararetli tartışmalar yürütmüş ve fikir beyan etmişlerdir. Evidensiyalizm

---

51 Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988, s. 61.

52 Celal Büyük, "Tanrı İnancının Rasyonelliği ve Kanıt İhtiyacı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XL, Erzurum 2013, s. 94.

53 İsmail Çetin, "İman ve İnkârın Rasyonel Değeri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, C. XI, S.I., Bursa 2002, s. 89.

54 Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 145.

(delilcilik) denilen ve Tanrı'nın varlığı ya da yokluğuna deliller açısından bakan bu görüşe göre; hem teizmin Tanrı'nın varlığıyla ilgili ortaya koyduğu kanıtları hem de ateizmin karşı kanıtlarını birlikte ele alarak değerlendirmek ve hangi kanıt grubunun makul olduğunu ortaya koymak gerekir. Bu şekilde yapılan bir değerlendirme sonucunda Tanrı'nın varlığı sorunuyla ilgili makul bir çıkarım yapmamız daha kolay olacaktır. Özellikle Aydınlanma sonrası Batı dünyasında belirleyici ve etkili bir akım haline gelen evidensiyalizm; bir kimsenin neye ve nasıl inanacağının ancak ve ancak kanıtlar tarafından belirlenebileceğini ifade eden görüştür.[55] Dolayısıyla söz konusu ifade hem teistler hem de ateistler için kullanılabilecek geniş anlamlı bir kavramdır.

Nitekim Yaran'ın ifade ettiği gibi evidensiyalizm kavramı, yukarıda belirtilen anlamıyla kullanıldığında delilci teistten bahsedilebildiği gibi delilci ateistten ve hatta delilci agnostikten de bahsedilebilir. Açık konuşmak gerekirse, evidensiyalizm terimi özellikle günümüz din felsefesi geleneğinde bu genel anlamından ziyade, daha çok delilci ateistik bir itiraz olarak değerlendirilmektedir.[56] Evidensiyalist meydan okuma denilen bu itiraz biçimine göre; teistik deliller rasyonellik açısından yetersizdir, çünkü Tanrı'ya inanmak için elimizde yeteri kadar veri yoktur. Bu görüşü savunanlar arasında; W.K. Clifford (1845-1879), Brand Blanshard (1892-1987), Bertrand Russell (1872-1970), Michael Scriven (d. 1928) ve Anthony Flew (1923-2010) gibi isimleri sayan Alvin Plantinga (d.1932)'ya göre evidensiyalist itirazcılar; Tanrı'ya inanmak için yeterli kanıt olmadığından dolayı bu görüşün gayrimakul ve irrasyonel olduğunu savunurlar.[57]

Daha önce de belirtildiği üzere insanlık tarihi boyunca, insanların çoğunluğu yaratan, kendisinden üstün, mutlak kudret sahibi vb. gibi özelliklere sahip bir gücün varlığına inanmışlardır. Bunun yanı sıra kimileri de böyle bir varlığın mevcudiyetine inanmamış ya da onu bir şekilde reddetmişlerdir. Yani ister inansın ister inanmasın bütün insanlar hayatlarının belli bir zamanında "Tanrı" kavramıyla bir şekilde karşılaşmışlardır. Dolayısıyla Tanrı'nın varlığı veya algılanışı konusu düşünce tarihinde çeşitli biçimlerle karşımıza çıkmaktadır. Tanrı'nın varlığı veya yokluğu ana teması üzerine gelişen bu karşılıklı ilişkide, tarihin değişik zamanlarında, kullanılan

---

55 Ferhat Akdemir, *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi*, Elis Yay., Ankara 2007, s. 42.

56 Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği*, s. 16.

57 Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God", *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff (eds.), University of Notre Dame Press, London 1983, s. 17.

malzemenin farklılığı, konunun devamlı gündemde kalmasının sadece bir nedenidir.[58] Şimdi yeri geldikçe yukarıda bahsedilen konulara da atıfta bulunarak teistik ve ateistik kanıtların neliğine ve nasıl ele alındıklarına ilişkin değerlendirmelerde bulunulacaktır.

1.1. Teistik Kanıtlar

Tanrı'nın varlığını kabul eden görüşlerin en önemlisi ve en çok savunucusu olan teizm; evreni bilen, yaratan, ezeli ve ebedi, zaman ve mekanla sürekli ilişki halinde olan,…vb. özelliklere sahip bir Tanrı'nın nasıl bilinebileceğine dair çeşitli kanıtlar ileri sürmektedir. Çalışmamızın bu bölümünde ilk olarak mezkûr kanıtları ele alıp değerlendireceğiz. Belirtilmesinde yarar olduğunu düşündüğümüz bir noktaya dikkat çekmemiz gerekmektedir. Delillerin birçoğu göreceli olarak çeşitli gruplara ve türlere ayrılmaktadır. Yani ileride de ele alacağımız gibi belirli ve tek bir ontolojik, teleolojik veya kozmolojik delilden bahsetmek mümkün değildir. Nitekim delillerin her birinin birbirinden farklı versiyonları vardır.[59] Şimdi genel itibariyle bu delillerin nasıl ele alındığının değerlendirmesini yapacağız.

1.1.1. Ontolojik Kanıt

Delillerin tarihsel sıralaması dikkate alındığında her ne kadar - daha sonra ele alacağımız- teleolojik ve kozmolojik delil ile başlanılması gerekiyorsa da Yaran'ın ifade ettiği üzere ontolojik delille başlanılmasının sebepleri vardır. Bu sebepler arasında onun mantıksal yapısı itibariyle öteki delillerden farklı olması gelmektedir. Öteki deliller mantıki statüleri gereği *a posteriori* yani öncülleri itibariyle deney ve gözlem alanımıza giriyorken, ontolojik delil *aprioridir*. Dolayısıyla bu delilin öncülleri dış dünya deneyimlerimizden bağımsız kavramsal gerçeklerin önermeler halinde ifade edilmesinden oluşmaktadır.[60] Taylan'a göre ontolojik kanıtın öncülleri, kavramsal ya da mantıksal gerçeklerin önermeler biçiminde ifade edilmesinden oluşur. Tıpkı mantık ve matematiğin doğruları gibi bu kanıtta da evren olsun ya da olmasın veya nasıl olursa olsun kesinlikle doğru olması gereken *apriori* gerçeklikler ve doğrular vardır. Yani bu kanıt türü esasen Tanrı'nın var olması gerektiği fikrinden hareketle O'nun nasıl olması gerektiği gibi gerçekleri içeren mantıksal veri ve

---

[58] Hasan Atsız, "Psikanalitik Kuram Bağlamında Tanrı, İllüzyon ve Bilim", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XVIII-XIX., Samsun 2005, s. 299.

[59] C. Evans ve R. Manıs, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, s. 65.

[60] Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 72; Mehmet Dağ, "Ontolojik Delil ve Çıkmazları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXIII, S. I., Ankara 1979 , s.287.

gerçekliklerin temel alınmasıyla başlar ve daha sonra bu gerçeklikleri dikkate alarak onun zorunlu olarak var olması gerektiği sonucuna ulaşır. [61]

Bilindiği üzere monoteist dinlerin ortak prensiplerinden biri Tanrı'nın mükemmel bir varlık olduğu fikridir. Nitekim teizmin ortaya koyduğu, Tanrı'nın varlığıyla ilgili deliller "mükemmel varlık" fikrini varış ya da çıkış noktası olarak ele almaktadır. Mükemmel varlık fikrini çıkış noktası olarak ele alan ontolojik kanıt[62] hakiki bir Tanrı anlayışının veya düşüncesinin Tanrı'nın varlığına delalet ettiğini kanıtlamaya çalışmaktadır.[63] Bu kanıtın köklerini İslâm felsefesine kadar geri götürenler olsa da Christian Wolff'un kullandığı ontoloji kelimesinden hareketle "ontolojik kanıt" ifadesi ilk kez Kant (1724-1804) tarafından kullanılmıştır. Kant'tan günümüze gelinceye kadar birçok filozofun ilgisini çeken ontolojik kanıtı ilk kez açık bir şekilde tanımlama ve bir delil şeklinde sunma şerefi ise St. Anselm (1033-1109)'e aittir.[64] Fakat St. Anselm'in ölümünden sonra pek rağbet görmeyen ve deyim yerindeyse nadasa bırakılan bu kanıt on yedinci yüzyılda Descartes tarafından tekrar gündeme alınmıştır. Böylece ontolojik kanıt felsefî bir biçimde ele alınıp yaygınlaşmıştır.[65] St. Anselm bu delili *Proslogion* adlı eserinde ortaya koymuştur. Söz konusu eserin iki bölümden oluştuğunu belirten Dağ, Charles Hartshorne ve Norman Malcolm'a referansla delilin iki bölümden oluştuğuna dikkat çekmektedir.[66]

Ontolojik kanıt için St. Anselm'in sunduğu birinci delil daha önce de ifade edildiği üzere Descartes tarafından geliştirilmiştir. Anselm sadece Tanrı'nın varlığını ispatlama amacı gütmemiş O'nun sıfatlarını da açıklığa kavuşturacak bir delil ortaya koymaya çalışmıştır. Tanrı'nın varlığını akıl yoluyla açıklığa kavuşturacak bir delil aramaya koyulan Anselm "yetkinlik" kavramından hareketle Tanrı kavramının tahlilini yapmaya çalışır.[67] O, yetkinlik kavramını en üstün, yüce ve büyük

---

61 Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Mahya Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 19.

62 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 27.

63 C. Evans ve R. Manıs, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, s. 66.

64 Şamil Öçal, "Aziz Anselm's" *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, C. II, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s. 720.

65 Jonatham Barnes, *The Ontological Argument*, The Macmillen Press, London 1972, s.1.

66 Dağ, "Ontolojik Delil ve Çıkmazları", s. 288.

67 Dağ, "Ontolojik Delil ve Çıkmazları", s. 288.

anlamlarında kullanır.[68] Anselm'in bu fikirleri ışığında sunduğu kanıtını aşağıdaki gibi dile getirebiliriz.

Tanrı kendisinden daha mükemmeli (yetkini) tasavvur edilemeyen bir varlıktır. Tanrı'nın kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyecek bir varlık olduğu şeklindeki tanımını, onun varlığını inkâr eden bir aptal bile anlar ve zihninde bulundurur. Peki, böyle bir varlık sadece zihinde mi, yoksa hem zihinde hem de gerçeklikte mi mevcuttur? Ona göre, bir şeyin zihinde bulunmasıyla hem zihinde hem de gerçeklikte bulunması birbirinden ayrı şeylerdir.[69] Bu fikirlerini ressam ve ressamın çizdiği resim analojisiyle açıklığa kavuşturan Anselm'e göre; "ressam yapıtını hazırladığında bu yapıt ressamın zihnindedir; henüz gerçekleştirmediği şeyin varlığını da anlamamıştır üstelik. Ama resmi yaptıktan sonra, o artık ressamın zihninde vardır ve üstelik de şimdi yarattığı şeyin varlığını anlamaktadır."[70] Dolayısıyla kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen şey sadece zihinde mevcut olmuş olamaz. Çünkü hem zihinde hem de gerçeklikte var olan şey sadece zihinde mevcut olandan daha mükemmeldir. Kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen şey sadece zihinde olmuş olsaydı hem zihinde hem de gerçeklikte var olan, tasavvur edilebilen bir şey olurdu. O halde, kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen varlık, hem zihinde hem de gerçeklikte vardır.[71]

Bu kanıtı mantıksal form halinde şu şekilde sunabiliriz:

- Bir şey ya zihinde mevcuttur ya da hem zihinde hem de zihin dışında mevcuttur.
- "Daha mükemmeli tasavvur edilemeyen" zihinde mevcuttur, zira Tanrı'yı inkâr eden aptal bile bunu itiraf etmektedir.
- Eğer "daha mükemmeli tasavvur edilemeyen" şey sadece zihinde var ancak gerçeklikte yok ise o zaman hem zihinde hem de gerçeklikte var olan herhangi bir şey ondan daha mükemmel olacaktır. Bu ise "daha mükemmeli tasavvur edilemeyen" şey için açık bir çelişkidir.
- Dolayısıyla, "daha mükemmeli tasavvur edilemeyen" hem zihinde hem de zihin dışında gerçekten var olmak zorundadır.

---

68 A. R. Mohapatra, "Tanrı'nın Varlığı", *OMÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, S. XVI., Metin Yasa (çev.), Samsun 2003, s. 355.

69 Jonatham Barnes, *The Ontological Argument*, s. 2-3; Betül Çötüksöken, Saffet Babür, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, Bilgesu Yayınları, Ankara 2011, s. 147-148; Dağ, "Ontolojik Delil ve Çıkmazları", s. 288.;

70 Betül Çötüksöken, Saffet Babür, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, s. 147.

71 Jonatham Barnes, *The Ontological Argument*, s. 2-3; Betül Çötüksöken, Saffet Babür, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, s. 147-148; Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 73; Dağ, "Ontolojik Delil ve Çıkmazları", s. 288.; ayrıca bkz. St. Anselm's Ontological Argument, http://plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments/#StAnsOntArg (17.10.2016).

- O halde, bu var olan şey de Tanrı'dır.[72]

Yaran'ın da belirttiği gibi bu delil ilk kez duyanlar için anlaşılması kolay olmayan bir formda dile getirilmiştir.[73] Daha önce de ifade edildiği gibi ontolojik kanıtı diğer kanıtlardan ayıran temel özelliği onun *apriori* olmasıdır. Ayrıca delilin sadece Tanrı'nın tanımından hareketle Tanrı'yı temellendirmeye çalışması pek çok kişiye tatmin edici gelmediği için hem ortaya konulduğu çağda hem de sonraki dönemlerde çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır.[74] Nitekim Yasa, soyut akıl yürütmelerle Tanrı'nın varlığının ele alındığı bu kanıt türünü, kavramsal açıdan kimi açıklamalara işaret etse de, bazı sorular eşliğinde tartışılması ve açıklanması gerektiği görüşündedir.[75] Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu delile yöneltilen eleştirilere mantıksal kanıt analizi yöntemleriyle ayrıntılı değinilecektir.

Ontolojik kanıtın yine St. Anselm'e referansla yapılan ikinci versiyonunda ise kanıtın öne çıkan kavramları değişmektedir. Söz konusu kanıtın birinci versiyonunda temel kavram "varlık" iken ikincisinde "zorunlu varlık" olmaktadır. Dolayısıyla kanıt, Tanrı zorunlu olarak vardır sonucuna ulaşmaktadır. Böyle bir varlığa sahip olmak mümkün varlığa sahip olmaktan daha çok mükemmellik arz eder. Tanrı kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen varlık olduğuna göre; o halde, Tanrı zorunlu olarak vardır.[76] Zorunlu varlık kavramı yani Aydın'ın belirttiği üzere, Vacibu'l-Vucûd kavramı daha önce İslâm filozofları tarafından kullanılmıştır ve ontolojik kavramın zenginliğini gösterme açısından önemlidir.[77] Nitekim özellikle Farabi ve İbn Sina gibi düşünürlerin eserlerinde ontolojik kanıta dair düşüncelerin olduğunu belirten Yasa'ya göre ontolojik kavram zenginliğini göstermeleri açısından bu iki filozofun kullandıkları *zorunlu varlık, en yetkin varlık, öncesiz varlık* gibi kavramlar önemli bir yere sahiptir.[78]

---

[72] Adnan Aslan, *Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar: Ateist Din Felsefesi Eleştirisi*, İSAM Yay., İstanbul 2006, s. 22; Anselm: Ontological Argument for God's Existence, http://www.iep.utm.edu/ont-arg/ (19.10.2016)

[73] Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 73.

[74] C. Stephen Evans ve R. Manıs, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, s. 67.

[75] Metin Yasa, *Din Felsefesi: Soru, Sorgu, Sonuç*, Elis Yayınları, Ankara 2016, s. 33.

[76] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 28; Dağ, "Ontolojik Delil ve Çıkmazları", s. 290.

[77] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 29.

[78] Yasa, *Din Felsefesi: Soru, Sorgu, Sonuç*, s. 35.

Daha önce de ifade edildiği gibi ontolojik kanıtı savunan, geliştiren ve bu denli bilinmesini sağlayan düşünür Descartes'tir. Nitekim Taylan'a göre bu kanıt üzerine yapılan eleştiri ve tartışmalar daha çok kanıtın Descartes tarafında ele alınan şekline yapılmıştır.[79] Descartes'e göre, bazı varlıklar zihnimizin icadı olmadan kendine has kimi özelliklere sahiptir. Bu tür varlıklar dış dünyada varlığı olsun ya da olmasın yine de vardır. Geometrik şekillerin buna örnek gösterilebileceğini savunan Descartes, üçgenin gerçekte dış dünyada var olmadığını ama kendine has bazı özelliklerinin olduğunu belirtir. Bu özellikler herhangi bir insan tarafından üçgene verilmiş veya uydurulmuş değildir.[80]

Descartes, üçgen örneğinde olduğu gibi bir şeyin özellikleri, düşünceden hareketle tespit edilip o şeye isnat edilebiliyorsa, aynı yolla Tanrı'nın da bilinebileceği veya kanıtlanabileceği görüşündedir. Dolayısıyla O, en mükemmel varlık olan Tanrı'nın sıfat ve özelliklerinin de matematiksel hakikatler gibi doğru olduğu görüşünü savunmaktadır. Tıpkı St. Anselm gibi Descartes da Tanrı'nın varlığını Tanrı kavramından hareketle kanıtlamaya çalışır. İlk etapta varlık ve öz ayrımından hareket eden filozofa göre, Tanrı kavramını derin bir şekilde tahlil ettiğimiz vakit Tanrı'nın özünün de varlığından ayrı düşünülmesinin mümkün olmadığı anlaşılacaktır. Üçgen analojisini burada da kullanan filozof ayrıca dağ ve dere örneğiyle konuyu pekiştirmeye çalışır. Ona göre nasıl ki dere olmadan dağı düşünmek mümkün değilse varlığı olmayan bir Tanrı'yı düşünmek de mümkün değildir.[81]

> Descartes, ontolojik kanıtla ilgili yapılan modern tartışmaların odaklandığı varlığın bir yüklem veya özellik olması noktasını ön plana çıkarmıştır. O, varlığı açıkça bir karakteristik ya da sorgulamaya açık verili bir şeyin mesela x'in iyeliği (possession) olarak ele almıştır. Ona göre her türden şeyin özü veya onun ne olduğunu gösteren doğası belirli yüklemleri içermektedir. Ve Descartes'in ontolojik kanıtı, "varlığın" Tanrı'nın tanımlayıcı yüklemleri arasında yer alması gerektiğini iddia etmektedir.[82]

Son yıllarda felsefeciler ve mantıkçılar arasında ontolojik kanıta yeniden bir yönelme olduğu yadsınamayacak bir gerçektir. Dolayısıyla ontolojik kanıt üzerine yapılan çalışmalar onu tekrar felsefe sahasına çıkarmış ve yeniden canlandırmıştır.

---

79 Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 21.

80 R. Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, Çiğdem Dürüşken (çev.), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 135.

81 Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 137.

82 John Hick, "Tanrı İnancının Temelleri", *Marmara Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, S. XXXII., Aydın Topaloğlu (çev.), İstanbul 2007, s. 212.

Fakhry'e göre bunun iki büyük sebebi vardır. Bu sebeplerin birincisi Karl Barth'ın bu delili yeniden ele alması, ikincisi de Norman Malcolm'un St. Anselm'in aslında iki şekilde ontolojik delil ortaya koyduğunu belirtmesidir.[83] Temel noktalarda aynı olan ontolojik kanıtın günümüze kadarki serüvenini ele almamız çalışmamızın kapsamı dışında kalacağı için öne çıkan bazı görüşleri değerlendirmeye çalışacağız.

Yirminci yüzyılın ileri gelen düşünürlerinden olan N. Malcolm'a göre Anselm'in kanıtlamaya çalıştığı şey Tanrı'nın zorunlu varlık olduğu gerçeğidir. Ona göre Tanrı'nın varlığı ya mantıksal olarak zorunludur ya da imkânsızdır. Tanrı kavramının mantıksal olarak çelişkili olduğu kanıtlanamıyorsa o zaman Tanrı'nın zorunlu varlık olduğu sonucuna varılabilir.[84]

Aydın, Malcolm'un Anselm'e dayanarak ortaya koyduğu ontolojik delili mantıksal form içinde şöyle dile getirmektedir:

- Eğer Tanrı var değilse, O'nun varlığı mantıksal olarak imkânsızdır.
- Eğer Tanrı varsa, O'nun varlığı mantıksal olarak zorunludur.
- O halde Tanrı'nın varlığı ya mantıksal olarak zorunludur ya da mantıksal olarak imkânsızdır.
- Eğer Tanrı'nın varlığı mantıksal olarak imkânsız ise Tanrı kavramında çelişki var demektir.
- Fakat Tanrı kavramının çelişkili olduğu ispatlanamamıştır.
- O halde, Tanrı'nın varlığı mantıksal olarak zorunludur.[85]

Çağdaş felsefede ontolojik kanıtı savunan ve yeniden ele alıp geliştiren düşünürlerden biri de Alvin Plantinga'dır. O da tıpkı Anselm ve Descartes gibi mükemmellik kavramını temel alarak Tanrı'nın mükemmelliğini tutarlı bir şekilde kanıtlanabileceğini savunanlardandır.[86] Plantinga modal mantık kurallarını kullanarak Anselm'e dayandırdığı söz konusu kanıtı yeniden ve farklı bir şekilde yorumlamıştır. O, ontolojik kanıtı zihinsel marifetlerini ve matematiksel becerilerini göstereceği bir imkân olarak görmekte ve yeniden formüle ederek farklı bir tarzda sunmaktadır.[87] Ona göre ontolojik kanıt Tanrı'nın varlığını ispatlayıp ortaya koyan bir kanıt değildir.

---

[83] Majid Fakhry, "İslam Felsefesi Geleneğinde Ontolojik Kanıt: Farabi Örneği", *İstanbul Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, S. VI., Ömer Mahir Alper (çev.), İstanbul 2002, s. 139.

[84] Norman Malcolm, "Anselm's Ontological Arguments", *The Philosophical Review*, Vol. LXIX, No.I., Duke University Press, Durham 1960, s. 50.

[85] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 37-38.

[86] Münteha Beki, "Mükemmellik ve Ontolojik Kanıt", *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. XVIII, S. XLVII., Ankara 2015, s.121.

[87] Aslan, *Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar*, s. 45.

Bu kanıtın önemi ve başarısı Tanrı'nın varlığının rasyonel yollarla kabul edilebilirliğini ortaya koymasıdır.[88]

Plantinga ontolojik kanıtı değerlendirmeye mümkün dünyalarda öğrendiklerimizden başlar. Ancak bu şekilde daha sağlam ve anlaşılır bir kanıt ortaya konulabileceğini savunur.[89] Ona göre Anselm'in kanıtındaki eksiklik ya da kusur, kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen varlığın var olduğunu göstermesi değil, sadece böyle bir varlığın mümkün olabileceğini göstermesidir. Yani kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen varlık kavramından böyle bir varlığın zorunlu varlık olduğu sonucunun çıkarılması problemli bir ifadedir.[90] Plantinga, Anselm'in kanıtındaki eksiklikleri göstermek ve bu eksiklikleri bertaraf etmek için iki kavramın ayrımının yapılmasının gerektiğini belirtir. Bu iki kavram "büyüklük" ve "mükemmellik" kavramlarıdır. Herhangi bir varlığın belirli bir dünyadaki mükemmelliği o dünyadaki niteliklerine bağlıdır. Böyle bir varlığın büyüklüğü ise bu niteliklere bütün dünyalarda sahip olmasıdır. Mesela X gibi bir varlığın belirli bir dünyada her şeyi bilme, her şeye gücü yetme ve ahlaken mükemmel olma gibi niteliklere sahip olması onu o dünyada mükemmel kılar. X gibi bir varlığın maksimal büyük olabilmesi için bütün mümkün dünyalarda aynı mükemmellikleri taşıması gerekmektedir.[91]

Plantinga'nın modal mantık kurallarıyla oluşturduğu ontolojik kanıt modelini mantıksal formda şu şekilde ifade edebiliriz:

- Aşılmaz/maksimum büyüklüğün gerçekleştiği bir dünya vardır.
- Bir şey ancak ve ancak her mümkün dünyada maksimum mükemmelliğe sahipse o aşılmaz büyüklüğe sahiptir. (bu önerme zorunlu olarak doğrudur).
- Maksimum mükemmel olan varlık, âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmel olan bir varlıktır. (bu önerme zorunlu olarak doğrudur).
- O halde, gerçekte her mümkün dünyada âlim-i mutlak, kâdir-i mutlak ve ahlaken mükemmel olan bir varlık vardır.[92]

---

88 Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford 1974, s. 221.

89 Plantinga, *The Nature of Necessity*, s. 197.

90 Beki, *Mükemmellik ve Ontolojik Kanıt,* s. 129.

91 Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing, Michigan 2002, s. 105-111.

92 Abdulkadir Tanış, *Alvin Plantinga'nın Ontolojik Kanıt Savunması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2011, s. 98.

Ontolojik kanıtı yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz düşünürler haricinde ele alan başka düşünürler de vardır.[93] Fakat biz ontolojik kanıtın genel çerçevesini çizme amaçlı önemli gördüğümüz bazı isimlerin görüşlerine yer vermekle yetindik. Bu sadece isimlerine değindiğimiz ve fakat görüşlerini açıklamadığımız filozofların önemsiz olduğu anlamına gelmemelidir. İlerleyen bölümlerde yeri geldikçe bu filozofların da görüşlerine atıflar yapılacağını burada belirtmemiz gerekmektedir. Mesela ontolojik kanıt denilince akla gelen ilk İslâm filozoflarından olan İbn Sina'nın görüşlerine bu kanıtla ilgili analizlere değindiğimizde atıf yapacağız. Bunun nedeni ise ontolojik kanıta yapılan eleştirilerin çoğunun İbn Sina'nın ontolojik kanıt versiyonuna yapılamayacağı gerçeğidir.

Sonuç olarak, düşünce tarihinde kökleri İslâm felsefesine kadar uzanan ontolojik kanıt; fenomenler dünyasıyla ilgili bir olgudan yola çıkmayıp salt Tanrı kavramından hareketle söz konusu kavramın analiz ve eleştirisine dayanan *a priori* bir kanıt türüdür. Mezkûr kanıt Tanrı'nın var olduğu sonucunu yine Tanrı kavramından çıkarma girişimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu kanıtın savunucuları genellikle geometri gibi soyut alanların örneklerini kullanarak görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. Bu görüşe göre, Tanrı'nın zorunlu olması, yani Tanrı kavramının kendi içinde tutarlı olması O'nun mahiyetinin bir gereğidir. Yine bu kanıtın savunucularına göre, insanın doğasında Tanrı kavramının olduğu bilinen bir gerçektir. Eğer böyle olmasaydı insanlık tarihi boyunca bu kavramın unutulup terkedilmesi söz konusu olurdu ki böyle olmadığı için söz konusu kavramı söküp atmak kolay değildir.

1.1.2. Kozmolojik Kanıt

Kozmolojik kanıt adından da anlaşılacağı üzere kozmostan yani evrenden hareket ederek Tanrı'nın kanıtlanmaya çalışıldığı delildir. Evrendeki işaret ve delillerden yola çıkarak bunlara "neden" bulmaya çalışan bu kanıtın tarihsel serüvenini dinî ve felsefî iki kaynağa bağlayan Yaran'a göre Hz. İbrahim'in gök cisimleriyle ilgili tefekkürü dinî, Platon ve Aristoteles'in varlıkla ilgili çabaları da bu kanıtın felsefî kaynağı olarak gösterilebilir.[94] Tanımından da anlaşılacağı üzere *a*

---

[93] Ontolojik kanıtı ele alan diğer bazı filozofları; özellikle Descartes'in kanıtına eleştiriler getirip yeniden formüle eden çağdaşları Baruch Spinoza (1632-1677), G. W. Leibniz (1646-1716)'i, İslam felsefe geleneğinde özellikle İbn Sina (980-1037)'yı ve Çağdaş Din Felsefesi geleneğinde de Charles Hartshorne (1897-200) gibi filozof ve düşünürleri sıralayabiliriz.

[94] Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 77.

posteriori olan kozmolojik kanıt görünenin gerisindeki görünmeyeni arama çabasıdır. Nitekim Yasa'ya göre kozmolojik kanıt görüneni incelerken; önceli, değişen, sonlu gibi kavramlardan hareketle ilk neden, yeter sebep gibi kavramlara ulaşmayı temel alır. Bu kavramları kullanırken yalnız Tanrı'nın varlığını ispatlama amacı gütmeyip bunun yanında Tanrı'nın sıfat ve niteliklerini, O'nun evrenle ilişkisini ve evrenin yapısını da açıklamaya çalışır.[95]

Felsefî köklerinin Platon ve Aristoteles'e kadar uzandığını belirttiğimiz kozmolojik kanıt; açık tecrübî olay ve olgulardan ya da özel bir olay ve olgudan başlayıp bu olay ve olguların gerçekleşmesini Tanrı'nın eylemi olarak açıklama çabasına dayanır. "Mantıksal yapıları itibariyle tümevarımlı (endüktif) karakterde"[96] olan bu kanıt türünün hareket noktaları değişiklik arz etmektedir. Dolayısıyla tek bir kozmolojik kanıt yerine kozmolojik kanıtlar ailesinden bahsetmemiz daha uygun görünmektedir.[97]

Evrenin oluş ve hareketin kaynağı meselesini çıkış noktası alarak kozmolojik kanıt türlerinden birini ortaya koyan Platon, hareketin iki türlü olduğunu bunun ya varlığa dışardan geldiğini ya da kendi kendini meydana getirdiğini belirtir.[98] Yani hareketlerden biri kendisi hareketsiz olup başka şeyleri hareket ettiren hareket, biri de birleşme, ayrışma, büyüme, küçülme, oluşma ve yok olma aşamaları içinde hem kendi hem başka şeyleri hareket ettiren harekettir.[99] Dolayısıyla Platon kendiliğinden hareket olarak tanımlanan şeyin ruh olduğunu belirterek, varlıktaki bütün hareketin kaynağının bu canlı "Ruh" olduğunu savunur.[100] Ona göre, "ruh diğer bütün varlıklar arasında akla sahip tek varlıktır."[101]

Aristoteles ise; sebepler zincirinin sonsuzluğundan ve bir ilk ilkenin varlığının zorunluluğundan yola çıkarak son noktada hareket etmeyen bir ilk hareket ettiricinin var olduğundan bahseder. Sebeplerin birbirileriyle olan ilişkisi üzerine kurulan bu

---

95 Yasa, *Din Felsefesi: Soru, Sorgu, Sonuç,* s. 45.

96 Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu,* s. 40.

97 Aydın, *Din Felsefesi,* s. 39.

98 Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu,* s. 42.

99 Platon, *Yasalar, X. Kitap,* Candan Şentuna, Saffet Babür (çev.), Kabalcı Yayınları, İstanbul 1998, s. 130-132.

100 William Lane Craig, *The Cosmological Argument From Plato to Leibniz,* The Macmillan Press, London 1980, s. 4-6.

101 Platon, *Timaios*, Furkan Akderin (çev.), Say Yayınları, İstanbul 2015, s. 57.

yapıda filozof, evrendeki hareketler silsilesinin geriye doğru sonsuza gidemeyeceğini ve bunun İlk Hareket ettirici sayesinde olacağını belirtmektedir.[102] Nitekim filozof, "harekette olan şeyleri hareket ettiren bir şey vardır ve bu hareket ettiricinin kendisi hareketsizdir"[103] diyerek bu konudaki görüşlerini temellendirmeye çalışır.

Bu kanıt türü her ne kadar Platon ve Aristoteles ile başlatılsa da sistemli bir şekilde dile getirilip mantıkî formda sunulması ortaçağ filozoflarından Thomas Aquinas (1225-1274) ve Duns Scotus (ö.1308)'a atfedilmektedir.[104] Ancak unutulmaması gereken bir gerçek vardır ki o da kozmolojik kanıtın "hudus versiyonu" dediğimiz türünün İslâm filozof ve kelamcıları tarafından ele alınıp geliştirildiği ve düşünce tarihine mal edildiği gerçeğidir. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılandıracağımız bu versiyonun gelişim aşamalarının Müslüman düşünürler tarafından yapıldığı gerçeğini çağdaş Batılı düşünürler de kabul etmektedir.[105]

İslam düşüncesinde kozmolojik kanıt iki şekilde ele alınmıştır. Bunlardan; kelamcıların daha çok önemsediğine "hudûs", filozofların önemsediğine ise "imkân" kanıtı denilmektedir. Bu kanıtın ele alınış biçiminin ortaçağ batı düşüncesinde de benzer şekilde olduğunu hatta günümüzde de devam ettiğini belirten Yaran'a göre, ortaçağ batı düşüncesinde Thomas Aquinas'ın imkân versiyonunu, Bonaventura'nın hudûs versiyonunu kullandığı; günümüzde ise Swinburne'ün imkân, W. L. Craig'in hudûs versiyonunu kullandığı görülmektedir.[106] Temel olguları aynı olsa da hareket noktaları farklı olan kozmolojik kanıtın hudûs ve imkân versiyonlarını mantıksal form halinde şu şekilde gösterebiliriz:

Hudûs kanıtını en basit haliyle şu şekilde mantıksal formda dile getirebiliriz:

- Var olmaya başlayan her şeyin var olması için bir sebebe ihtiyacı var.
- Evren var olmaya başlamıştır.
- O halde, evrenin de varlığının bir sebebi vardır ki, o da Tanrı'dır.[107]

Günümüzde "*kelamın kozmolojik kanıtı*" olarak adlandırılan yukarıda kısaca formüle ettiğimiz kanıt türünü İslâm düşüncesinde ilk olarak Hicri ikinci yüzyılda Mutezile kelamcıları kullanmıştır. Bunun yanında söz konusu kanıta Kindi, Maturidi,

---

[102] W. D. Ross, *Aristoteles,* Ahmet Arslan (çev.), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011, s. 154-156.

[103] Aristoteles, *Metafizik*, Ahmet Arslan (çev.), Sosyal Yayınları, İstanbul 2012, s. 156.

[104] C. Evans ve R. Manıs, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme,* s. 70.

[105] Yaran, *Din Felsefesine Giriş,* s. 78.

[106] Yaran, *Din Felsefesine Giriş,* s. 78.

[107] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 45.

İbn Hazm ve Gazzâli[108] gibi filozof ve mütefekkirler de eserlerinde yer vermiş ve geliştirmişlerdir.[109]

İmkân kanıtı ise her ne kadar bir yönüyle hudus kanıtıyla benzerlik arz etse de aslında ontolojik kanıtın kullandığı "zorunlu varlık" ve "mümkün varlık" kavramlarından hareket eder.[110] Bu kanıtı da mantıksal form halinde şu şekilde verebiliriz:

> - Varlık dünyasında her şey ya kendisine ya da ona varlık veren başka bir sebebe dayanmaktadır.
> - Her şey kendisinin sebebi olsaydı var olmada kendi kendilerinin sebepleri olacaklardı ki bu anlamsızdır.
> - O halde varlığı mümkün olanlar var olmaları için kendileri dışında bir sebebe muhtaçtır ki o sebep Tanrı'dır.[111]

İmkân kanıtı Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından da kullanılmıştır. Temelde mümkün varlık (mümkün'ül-vucûd) ve zorunlu varlık (vâcib'ül-vucûd) arasındaki ontolojik ayrıma dayandığını söylediğimiz söz konusu kanıt, âlemin varlığının mümkün oluşundan hareketle varlığı zorunlu olana ulaşma çabasına dayanır.[112]

Craig, Fârâbî'nin imkân kanıtını aşağıdaki gibi formüle etmektedir:

> - Mümkün varlıkların varoluşunun bir başlangıcı vardır.
> - Varoluşunun başlangıcı olan her varlığın, varoluşunun bir nedeni olmak zorundadır.
> - Varoluşa neden olan varlık, ya özü varoluşunu gerektiren (zorunlu) ya da özü varoluşunu gerektirmeyen (mümkün) bir varlıktır.
> - Hem var olan, hem de özü varoluşunu gerektirmeyen varlıkların serisi sonsuz ya da dairevi olamaz.
> - O halde, bu nedenler serisi, varlığı kendisinden olan bir ilk nedende durmak zorundadır. O'nun özü varoluşudur ve diğer varlıkların da varoluşunun kaynağıdır.[113]

Mümkün varlıkların varlığının zorunlu bir varlıkta son bulmasını belirten İbn Sînâ'nın kanıtı ise şöyle formüle edilebilir:

- Her varlık, ya mümkündür ya da zorunludur.
- Şayet zorunlu ise, zorunlu varlık vardır, demektir.

---

108 Gazzâli "İtikadda Orta Yol" adlı eserinde kozmoloji kanıt için şöyle bir akıl yürütme yapmaktadır: Her hâdis olan meydana gelmek için bir sebebe muhtaçtır. Âlem de hâdistir. Dolayısıyla onun da bir sebebe ihtiyacı vardır. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Gazzâli, *İtikadda Orta Yol*, Osman Demir (çev.), Klasik Yayınları, İstanbul 2012, s. 37.

109 Caner Taslaman, *Allah'ın Varlığının 12 Delili*, İstanbul Yayınları, İstanbul 2015, s. 23.

110 Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 54.

111 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 50.

112 Mehmet Sait Reçber, "Tanrı'nın Varlığının Delilleri", *Din Felsefesi: El Kitabı*, Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber (ed.), Grafiker Yayınları, Ankara 2014, s. 129.

113 Craig, *The Cosmological Argument From Plato to Leibniz*, s. 83-84.

- Şayet mümkün ise yine zorunlu varlık vardır.

Çünkü mümkün, bir varlık ise, varoluşu için bir nedene gereksinim duyar. Bu neden de mümkün ise, bu durumda onun da bir nedeni olacaktır ve bu şekilde birbirine neden olan varlıklar zinciri oluşacaktır. Bu zincir sonsuz olamaz. Çünkü sonsuz serinin ilk nedeni olamaz. Bu varoluşun bir nedeni olmayacak ve mümkün varlıklar da var olmayacaktır. Bu durum ise, saçmadır. Öyleyse zincir zorunlu bir varlıkta durmak zorundadır.

- O halde, zorunlu varlık vardır ve bu varlık Tanrı'dır.[114]

Yukarıda önermeler dizgesi şeklinde sunduğumuz kanıt ilk sebep kanıtı diye de adlandırılmaktadır. Tanrı'nın varlığıyla ilgili çeşitli kanıtlar üreten bir diğer önemli isim ise Thomas Aquinas'tır. Mezkûr konuda önerdiği "beş yol" onun felsefesinin önemli noktalarındandır. Aquinas'ın "beş yol"undan ilk üçü kozmolojik kanıtın farklı biçimleridir. Aquinas'a göre Tanrı'nın varlığı apaçıktır ve ilke olarak kanıtlanabilir. Çünkü Tanrı'nın ilk ilke olarak bilgisi bizde apaçık mevcuttur.[115] Düşünürün beş yol olarak belirttiği kanıtlama biçimlerinin ilk üçünün kozmolojik kanıt versiyonları olduğunu daha önce belirtmiştik. Tanrı'nın varlığıyla ilgili ilk üç yol ise şunlardır: Birincisi, hareket delilidir ki Aquinas'a göre evrende gördüğümüz bazı şeylerin hareket halinde oldukları açık seçiktir. Hareket eden her şey de başkası tarafından hareket ettirilir; dolayısıyla bir şey hareket ettirildiği yöne doğru potansiyel gücü hariç hiçbir şekilde kendiliğinden hareket edemez. Bu hareket ettiricilerin sonsuz olamayacağını belirten Aquinas'a göre, başka hiçbir şeyin hareket ettirmediği bir hareket ettiricinin olması zorunludur ve bu da Tanrı'dır. Aquinas'ın ikinci yolu ise fail veya etkin sebeplerin varlığına dayanmaktadır. Filozof burada da duyular dünyasındaki etkin sebepler dizgesinin sonsuz olamayacağını ve herkesin Tanrı diyebileceği bir ilk etkin sebebin olması gerektiğini belirtir. Üçüncü yol ise imkân ve zorunluluğu temel alır. Duyular dünyasında var olmaları mümkün olan ve olmayan varlıkların bulunduğundan hareketle bu varlıkları daima var olmasının mümkün olamayacağını belirten Aquinas hiçbir şeyin olmadığı bir zaman varsa, herhangi bir şeyin var olmaya başlaması imkânsızdır. Dolayısıyla bütün varlıklar mümkünse varlığı zorunlu olan bir şey de var olmalıdır. Zorunlu varlığın zorunluluğu da bir

---

[114] Craig, *The Cosmological Argument From Plato to Leibniz*, s. 89.

[115] Metin Pay, "Kozmolojik Delil", *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. XIX, S. XLVIII., Ankara 2016, s. 38.

nedene bağlı ise bu şekilde sonsuza kadar gidilemez. Dolayısıyla kendi zorunluluğu başkasında olmayan ve başkalarının zorunluluğuna sebep olan bir nedenin varlığı gereklidir. Bu neden ise Tanrı'dır.[116]

Kozmolojik kanıta Yeni Çağda dikkatleri çeken Leibniz olmuştur. Craig'e göre, Leibniz felsefî teizmin en önemli isimlerinden biridir.[117] Leibniz'e göre kozmolojik kanıt çelişmezlik ilkesi ve yeter-sebep ilkesi olmak üzere iki ilkeye dayanır. Çelişmezlik ilkesi sayesinde insan çelişki içeren şeyin yanlış, yanlışın karşıtının veya çelişiğinin ise doğru olduğuna karar verir. Yeter sebep ilkesi ise bir şeyin neden başka türlü değil de öyle olması gerektiğini kavramamıza yarar.[118] Nitekim filozof âlemin varlığı için bir yeter-sebep arayışına girişmiş ve düşünce tarihine o meşhur soruyla önemli bir dipnot düşmüştür; "neden hiçbir şey yerine bir şeyler var?"[119] Ona göre, âlem ezeli olsa da olmasa da yani zamansal başlangıcı olsa da olmasa da neden var olduğuna dair nihai sebebin onun dışında araması gerekmektedir. Bu nihai sebep de filozofa göre Tanrı'dır. Âlemin başlangıcının olmaması durumunda yine yeterli bir nedene varılamayacağını belirten Leibniz şöyle bir örnek vermektedir: *Geometrinin Unsurları (Elements of Geometry)* kitabının sonsuz sayıda kopyalandığını düşündüğümüzde bile ne kadar geriye gidersek gidelim bu kitabın neden var olduğuna dair elimizde yeterli bir neden olmuş olmayacaktır.[120] Aynı şekilde âlemin zamansal başlangıcının olduğunu varsaysak bile geriye doğru oluşan nedenler zincirinin bize asla onun neden var olduğuna ilişkin yeterli bir açıklama sağlamayacaktır.[121]

Leibniz, var olanları var olmaları bakımından ikiye ayırmaktadır. Birincisi, var olması gerekli olan şeyler; ikincisi de var olması şartlara bağlı olan şeyler. Birincisi için Leibniz; kendi doğalarının gerekliliği yüzünden var olduklarını ve onlar için var olmamanın mümkün olmadığını söyler. Buna örnek olarak da sayılar ve dizgeleri

---

[116] St. Thomas Aquinas, "Tanrı'nın Varlığının İspat Etmek İçin Beş Yol", İbrahim Sezgül (çev.), *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefes*i, Cafer Sadık Yaran (ed.), Etüt Yayınları, Samsun 1997, s. 71-73.

[117] Craig, *The Cosmological Argument From Plato to Leibniz*, s. 257.

[118] G. W. Leibniz, *Monadoloji*, Devrim Çetinkasap (çev.), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 29.

[119] William Lane Craig, "Kelam Kozmolojik Kanıtı", Zikri Yavuz (çev.), *Allah, Felsefe ve Bilim*, Caner Taslaman- Enis Doko (ed.), İstanbul Yayınları, İstanbul 2015, s. 145.

[120] G. W. Leibniz, *Philosophical Writings*, G. H. R. Parkinson (ed.), M. Morris, G. H. R. Parkinson (trans.), Everyman's Library, London 1973, s. 34.

[121] Mehmet Sait Reçber, "Tanrı'nın Varlığının Delilleri", *Din Felsefesi: El Kitabı*, s. 129.

verir. Ona göre bunların var oluşlarına başka bir şey yol açmaz ve kendi doğalarının gerekliliği yüzünden vardırlar. İkincisi için ise filozof; onların var olmalarının başka şeylere bağlı olduğunu belirtir. Sözgelimi; evren bu şekilde olmasaydı başka bir şekilde olabilirdi ya da hiç olmayabilirdi. Mantıksal olarak düşünüldüğünde bu mümkündür. Yani ona göre evren, gerekli olarak değil şartlara bağlı olarak vardır. Peki, neden evren vardır? sorusunun tek cevabı şartlara bağlı olmayan, evrenin dışında bir varlığın var olması gerektiğidir. Öyle bir varlık ki, kendi doğasının gerekliliği yüzünden, var olmaması imkânsız olan bir varlıktır. Bu varlık da Tanrı'dır.[122] Leibniz'in kozmolojik kanıtını mantıksal form halinde aşağıdaki gibi verebiliriz:

> - Var olan her şeyin varoluşuna dair bir açıklama vardır, bu açıklama varoluşun kendi doğasından gelen zorunluluktan doğabilir ya da dışsal bir kaynak tarafından var edilmiş olabilir.
> - Eğer evrenin varoluşuna dair bir açıklama varsa, bu açıklama Tanrı'dır.
> - Evren vardır.
> - O halde, evrenin varoluşuna dair açıklama Tanrı'dır.[123]

Daha önce de belirtildiği üzere kozmolojik kanıtın hudûs versiyonunu günümüz bilim anlayışıyla yeniden yorumlayan, açıklayan ve savunan W. L. Craig olmuştur. Ona göre, kozmolojik kanıtın bu versiyonu âlemin zamanda bir başlangıcının olduğunu ispatlamayı amaçlayan biçimidir.[124] Craig'in tekrar ele aldığı hudûs kanıtını hatırlayalım. Hudûs kanıtına göre;

- Var olmaya başlayan her şeyin var olması için bir sebebe ihtiyacı vardır.
- Evren var olmaya başlamıştır.
- O halde, evrenin de varlığının bir sebebi vardır ki, o da Tanrı'dır.

Craig, söz konusu kanıtın ikinci önermesini günümüz bilim verileriyle değerlendirerek sağlam olduğu kanaatine varmıştır. Şöyle ki; ona göre evrenin zamansal olarak bir başlangıcı vardır. Taslaman'ın da dikkatleri çektiği bu görüş aşağıdaki gibi savunulmuştur.

---

[122] İsmail Latif Hacınebioğlu, *Does God Exist: Logical Foundations of the Cosmological Argument*, İnsan Publications, İstanbul 2008, s. 156-157, Adnan Arslan, *Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar*, s. 62-64.

[123] Paul Copan vd., *Din Felsefesi: Klasik ve Güncel Meseleler*, Aydın Çavdar (çev.), Ayrıntı Yay., İstanbul 2017, s. 126.

[124] Michael Peterson vd., *Din Felsefesi Seçme Metinler*, "Tanrı'nın Varlığı Lehine Argümanlar", Hümeyra Özturan (çev.), Küre Yayınları, İstanbul 2013, s. 265.

i. “Evrenin geçmişinin “tamamlanmış sonsuz” olduğu iddiası çelişkilere yol açacağından mümkün değildir; bu ise evrenin başlangıcı olduğunu gösterir.”[125]

Bu önermenin savunmasını yapmak için Craig “sonsuz” kavramına dikkat çeker. Ona göre “sonsuz”, gerçek ve potansiyel sonsuz olarak iki şekilde ele alınabilir. Potansiyel sonsuz, sürekli olarak sonsuzluk hedefine doğru ilerleyen fakat hiçbir zaman bu hedefe varamayan sonsuzluktur. Craig, böyle bir toplamın sonsuz değil belirsiz olduğunu ifade eder.[126] Evrenle ilgili sonsuz bir değerin olamayacağını belirten Taslaman da evrende tamamlanmış sonsuzların varlığını kabul ettiğimizde çelişkilere düşeceğimizi belirtir.[127] Buradan hareketle evrenin başlangıcı olduğunu belirten Craig’e göre gerçek sonsuz var olamaz.[128] Çünkü sonsuz sürekli bir ilerlemeyi ve ilerlenmeyle tamamlanmayanı ifade eder. Sonsuz tamamlanmayacağına göre evrendeki geçmiş zamanın sonsuz olamayacağı aşikârdır.[129]

ii. “Entropi (termodinamiğin ikinci yasası) yasası evrenin başlangıcı olduğunu gösterir.”[130]

Bu yasaya göre evrendeki enerji daha çok kullanılabilir bir formdan daha az kullanılabilir bir yapıya doğru sürekli olarak değişmektedir. Evrende düzensizlik sürekli artmaktadır ve bu tek yönlü, tersine döndürülmez bir süreçtir. Entropi evrende kendi haline, doğal şartlara bırakılan tüm sistemlerin zamanla doğru orantılı olarak düzensizliğe, dağınıklığa ve bozulmaya doğru gideceğini belirten yasadır. Nitekim bu yasaya göre kapalı bir sistemde meydana gelen süreçler daima denge durumuna yönelir. Evren de devasa kapalı bir sistem olarak kabul edilmektedir. Bu yasaya göre evrende bir gün termodinamik denge oluşacak ve ısı ölümü yaşanacaktır. Yani evrenin bir sonu vardır. Bir önceki (a) maddeden de anlaşılacağı üzere geçmiş zaman sonsuz değildir. Öyle olsaydı şu anda evrende termodinamik dengeye gelinmiş olması ve evrendeki hareketin durmuş olması gerekiyordu. Evrendeki hareket devam ettiğine

---

[125] Taslaman, *Allah’ın Varlığının 12 Delili*, s. 24.

[126] Craig, “Kelam Kozmolojik Kanıtı”, *Allah, Felsefe ve Bilim*, s. 148.

[127] Taslaman, *Allah’ın Varlığının 12 Delili*, s. 26.

[128] Craig, “Kelam Kozmolojik Kanıtı”, *Allah, Felsefe ve Bilim*, s. 151.

[129] Taslaman, *Allah’ın Varlığının 12 Delili*, s. 28.

[130] Taslaman, *Allah’ın Varlığının 12 Delili*, s. 24.

göre sonsuzdan beri var olan bir evrenden söz edemeyiz dolayısıyla evrenin bir başlangıç zamanı vardır.[131]

iii. "Big Bang (büyük patlama) teorisi evrenin bir başlangıcının olduğunu gösterir."[132]

Büyük patlama teorisi yirminci yüzyılın ilk yarısında ortaya atılan ve evrenin bir başlangıcının olduğunu öne süren teoridir. Bu yasaya göre evren yaklaşık on beş milyar yıl önce çok sıcak ve çok yoğun bir noktacık iken daha sonra zamanla genişlemiş ve sıcaklık, yoğunluk düşmüş ve galaksiler, yıldızlar ve gezegenler oluşmuştur. Bu süreç halen de devam etmektedir. Görüldüğü üzere bilimsel olarak da evrenin bir başlangıcı olduğu fikri felsefî olarak ortaya konulan söz konusu kanıtımızı destekler niteliktedir.[133]

Modern din felsefenin öncüsü olarak kabul edilen ve eserlerinde kozmolojik kanıtı savunup geliştiren düşünürlerden biri de Richard Swinburne'dir. Swinburne, Tanrı'nın varlığının deliller açısından ele alınması gerektiğini savunan düşünürlerdendir. Bu yüzden eserlerinde kanıtları savunmanın yanında, onlara karşı olan alternatifleri de değerlendirip eleştirmektedir. O, kozmolojik kanıtı modern bilimin verileriyle yeniden yorumlamış ve farklı bir şekilde formüle etmeye çalışmıştır. Nitekim filozof evrenin, bilimsel yasaların neden var olduğunun, dünyanın insan ve diğer canlıların yaşaması için neden uygun olduğunun ve çağlar boyunca insanların neden bir Tanrı'nın varlığına ihtiyaç duyduklarının açıklamasının bir Tanrı'nın olması gerektiğine işaret ettiğini savunmaktadır.[134] Swinburne, akıl yoluyla Tanrı'nın varlığının kanıtlanabileceğini[135] ve bunun aksini iddia edenlerin yanıldıklarını belirtmektedir. Delilleri objektif ve sağlam bir şekilde ele aldığımızda Tanrı'nın rasyonelliğinin daha anlaşılır olacağını ifade eden Swinburne, kozmolojik kanıtı kendisine kadar ileri sürülenlerden farklı bir tarzda ele almıştır. O, mezkûr

---

[131] Taslaman, *Allah'ın Varlığının 12 Delili*, s. 24, Craig, "Kelam Kozmolojik Kanıtı", *Allah, Felsefe ve Bilim*, s. 151, Taslaman, *Big Bang ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2015, s. 78-79, http://bugunkukonumuz.blogspot.com.tr/2013/02/termodinamigin-ikinci-yasas-entropi.html (27.10.2016).

[132] Taslaman, *Allah'ın Varlığının 12 Delili*, s. 24.

[133] Reçber, "Tanrı'nın Varlığının Delilleri", *Din Felsefesi: El Kitabı*, s. 133., Taslaman, *Big Bang ve Tanrı*, s. 40-75, Taslaman, *Allah'ın Varlığının 12 Delili*, s. 33., Craig, "Kelam Kozmolojik Kanıtı", *Allah, Felsefe ve Bilim*, s. 163.

[134] Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği*, s. 75.

[135] Richard Swinburne, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 1991, s. 2.

kanıtı ihtimaliyet hesapları ile ilgili olan *Bayes Teoremi*[136] gibi teknik özellikteki bir yolla savunmuştur.[137] Ona göre kanıtlar tümdengelim yöntemiyle değil tümevarımla ele alınmalıdır. Nitekim o, tümdengelim yöntemiyle oluşturulan Tanrı kanıtlarının yetersiz olduğunu düşünür.[138] Daha önce de ifade edildiği üzere kozmolojik kanıt, evrenin varlığından hareketle Tanrı'nın var olması gerektiği fikrine ulaşma çabasına dayanır. Nitekim Swinburne'de aynı yoldan fakat farklı bir yöntem takip ederek kozmolojik kanıtını oluşturur. Filozof evrenin şimdiki halinden yola çıkıp geçmiş hallerine ve oradan da bütün hallerin açıklaması olarak Tanrı'ya ulaşılabileceğini ifade eder.[139] Böylece hem evren hakkında hem de Tanrı hakkında muhtemel en iyi açıklama yapılmış olacaktır.

Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde başta Swinburne[140] ve diğer bazı çağdaşlarının kozmolojik kanıt konusundaki fikirlerinin değerlendirmesini ve analizini yapacağımız için bu bölümde mezkûr kanıt hakkında genel bilgiler vermekle yetindik.

Sonuç olarak, Tanrı'nın varlığını evrenden yola çıkarak ortaya koymaya çalışan kozmolojik kanıt, evrende meydana gelen her şeyin bir açıklamasının olması gerektiği fikrinden hareket etmektedir. Temelde sebep ve imkân kavramlarını ortak öz alarak değişik versiyonlarda dile getirilmesi mümkün olan mezkûr kanıt çoğu filozofun da kabul ettiği üzere felsefe tarihinin en meşhur kanıtıdır. Kökleri Antik Yunan düşüncesine kadar uzanan kozmolojik kanıt günümüzde de önemle tartışılıp çağın gelişmelerine göre yeniden yorumlanmaktadır.

1.1.3. Teleolojik Kanıt (Tasarım Kanıtı)

Teleolojik kanıt, İslâm düşüncesinde *nizam ve gaye delili* olarak bilinen Tanrı kanıtlaması şeklidir. Bu kanıt en genel anlamıyla evrenin oluş ve işleyişiyle ilgili doğaüstü bir tasarımlayıcının olduğunu öne sürer. Yani bu kanıt, evrenin tamamından veya belli bir parçasından hareketle onun, düzenlilik, gayelilik, inayetsellik, güzellik

---

136 Bayes teoremi için geniş bilgi bkz. Türkiye Bilimler Akademisi, *Bilim Terimler Sözlüğü*, Ankara 2011, s. 132., http://www.trinity.edu/cbrown/bayesWeb/ (31.10.2016).

137 Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği*, s. 77.

138 Swinburne, *The Existence of God*, s. 136-137.

139 Swinburne, *The Existence of God*, s. 137.

140 Kozmolojik kanıt söz konusu olduğunda Swinburne'ün neden klasik versiyonun dışına çıktığını, mezkûr kanıt konusunda önerdiği yeni yöntemin gücünün günümüz bilim verileriyle nasıl ele alındığına çalışmamızın ilgili bölümünde ayrıntılı bir şekilde yer vereceğiz.

gibi özelliklerini temel alarak birinci öncülünü oluşturur. İkinci öncülde de birinci öncülde bahsi geçen özelliklerin nedeni üzerinde durularak analoji (benzetme) yoluyla bunların tesadüfen veya rastgele oluşamayacağını iddia eder. Son olarak da bu iddiadan hareketle bunun tek açıklamasının bir tasarımcının varlığını kabul etmek olduğu fikrine ulaşılır. Bu tasarımcı da Tanrı'dır.[141]

Teleolojik kanıtın tarihsel serüvenine bakıldığında aslında en eski kanıtlardan biri olduğu görülecektir. Kökleri klasik Yunan'a kadar giden kanıt ortaçağda Thomas Aquinas'ın meşhur "beş yolunun" beşincisi olarak zikredilmiştir. Fakat genel kabul gören görüşe göre, bu kanıtın en parlak dönemi on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda başladığıdır.[142] Bu kanıtın İslâm düşüncesindeki en önemli savunucusu ise İbn Rüşd (1126-1198)'dür. O, özellikle filozof ve kelamcıların savunduğu hudûs ve imkân kanıtının herkesin anlayacağı tarzda olmadığını savunmuştur. Dolayısıyla o, Kur'ân delili olarak nitelendirdiği teleolojik kanıt versiyonları sayılan inayet ve ihtira delillerinin savunulması gerektiğini ifade etmiştir. İnayet deliline göre, evrende var olan her şey insanın varlığı için uygun yaratılmıştır. Bu uygunluk ise irade sahibi bir failin eseridir. Çünkü böyle bir uygunluk kendi başına ve tesadüfen var olamaz.[143] İki öncülden oluşan inayet kanıtını ise şöyle verebiliriz;

- Burada (bu dünyada veya evrende) var olan her şey insanın varlığına uygundur.
- Bu uygunluk, onu kasteden, irade sahibi bir failin bulunmuş olmasını zorunlu kılar. Çünkü bu uygunluğun tesadüfen meydana gelmesi mümkün değildir.[144]

Teleolojik kanıtın en parlak dönemini on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda yaşadığını daha önce belirtmiştik. Nitekim Aydın'a göre özellikle William Paley (1743-1805)'in geliştirdiği teleolojik kanıt versiyonu adeta klasikleşmiştir. Paley'e göre, evren basit, tek biçimli bir taş gibi bir varlıktan ziyade parçaları belli bir amaç için düzenlenmiş bir saat gibi olduğundan açıklamaya muhtaçtır. Paley'in teleolojik kanıt için sunduğu saat analojisi, Batı din felsefesi geleneğinde meşhurdur. Ona göre, bir fidanlıktan geçerken ayağımız orda duran bir taşa çarptığında ve bu taşın nerden buraya geldiği sorulduğunda vereceğimiz muhtemel cevabın onun her zaman orda

---

[141] Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 85.

[142] C. Evans ve R. Manıs, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, s. 81, Adnan Arslan, *Tanrı'nın varlığına Dair Argümanlar* s. 85, Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 85.

[143] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 69.

[144] İbn Rüşd, "İnayet Delili (el-Keşf an Minhâci'l-Edille)", Cafer Sadık Yaran (çev.), *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefes*i, s. 77.

olduğunu söylemektir. Fakat ayağımızın taşa değil de bir saate çarptığını düşündüğümüzde aynı soruya vereceğimiz cevap değişecektir. Bu sefer saatin oraya nasıl geldiğini, parça ve aksamlarının birbiriyle olan uyumunu, nasıl çalıştığını ve bu saatin kim tarafından yapıldığını düşünürdük. Bu analojideki mantıktan hareketle Paley doğadaki canlı cansız pek çok varlık için de aynı sonuca varılabileceğini düşünür.[145] Nitekim onun bu analojiyle ilişkilendirdiği bir diğer örnek "göz" içindir. Ona göre, nasıl ki bir saatin her parçası zamanı göstermek amacıyla bilinçli bir biçimde ayarlanmışsa, gözün de her parçası görmeyi sağlamak amacıyla kusursuzca ayarlanmıştır.[146] Bu örnekle Paley, her iki durumda da bilinçli bir tasarımın izlerini kolaylıkla fark edebileceğimizi göstermek istemiştir.

Teleolojik kanıta yapılan itirazları[147] çıkış noktası alarak kanıtı yeniden gündeme alan Swinburne olmuştur. Swinburne, teleolojik kanıta kendi zamanına kadar hala geçerli bir itirazın yapılamadığını ileri sürmektedir.[148] Ona göre, teleolojik kanıt evrendeki düzen ve nizamdan hareketle bu düzenden mesul olan bir düzenleyicinin olması gerektiği fikrine dayanır. Burada düzenleyiciden kasıt akıl sahibi, çok kudretli, hür irade sahibi, cismani olmayan bir yaratıcı yani Tanrı kastedilmektedir. O, evrendeki düzeni ikiye ayırmaktadır. Birincisi mekâna ait düzenlilik (birlikte bulunma) ikincisi de birbiri ardına gelme (zamana ait) düzenlilikleridir. Bir şeyin bütün parçalarının birlikte uyum içerisinde aynı amaca yönelmesi birlikte bulunma düzenliliğine; tabiat kanunları da birbiri ardına gelme düzenliliğine örnek verilebilir. Swinburne, dünyada dikkatleri çeken düzenliliklerin çoğunun hem birbiri ardına gelme hem de birlikte bulunma düzenliliğinin sonucu bir nizam meydana getirdikleri kanaatindedir. Nasıl ki bir otomobilin çalışan bütün parçaları çalıştıran tarafından birbirine uyumla hareket ediyor ve insanı istediği yöne

---

145 William Paley, "Doğal Teoloji (Natural Theology)", Cafer Sadık Yaran (çev.), *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefes*i, s. 79.

146 William Paley, "The Watch and the Watchmaker", *The Existence of God*, John Hick (ed.), Macmillan Publishing Co., Inc., New York 1964, s. 99-103.

147 Teleolojik kanıta Hume, Kant, Mackie ve Darwinci evrim filozofları tarafından yapılan itirazları ve bu itirazların ne kadar geçerli olup olmadıkları konusuna çalışmamızın ilgili bölümünde yer verilecektir.

148 Arslan, *Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar*, s. 103.

götürüyorsa benzer şekilde canlı hayvan ve bitkiler de bu düzenliliğe ve gayeye doğru hareket halindedirler.[149]

Özellikle yirminci yüzyılda bilimde yaşanan gelişmelerle birlikte teleolojik kanıt yeniden ve daha güçlü bir şekilde gündeme gelmiştir. Modern bilimin gelişmesiyle birlikte canlılığın oluşmasının evrendeki çok hassas ayarlarla gerçekleştiği ve bu hassas ayarların evrenin her yerinde aynı şekilde olduğu fikri güç kazanmış ve bu yeni verilere dayanarak teleolojik kanıta yapılan itirazlara cevaplar verilmiştir.[150] Biz bu itirazlara ve teleolojik kanıtı ele alan diğer bazı düşünürlere[151] çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde değineceğiz.

Düzen ve amaç ya da gaye ve nizam kanıtı olarak da bilinen teleolojik (tasarım) kanıt, evrendeki düzenlilik ve amaçlılıktan hareketle Tanrı'nın varlığını ön gören kanıt türüdür. Analojik çıkarımları merkez alan bu kanıt türü, evrende var olan hiçbir şeyin tesadüfi olmadığını öngörür. Evrendeki her şeyin belli bir sistemle oluştuğunu ve hareket ettiğini savunan mezkûr kanıta göre, bu varlıkları söz konusu sistemle amaçlarına göre yaratıp hareket ettiren zekâ sahibi bir varlığın var olması gerekmektedir. Tıpkı kozmolojik kanıt gibi teleolojik kanıtın da kökleri eski Yunan düşüncesine kadar gitmektedir. Mezkûr kanıt günümüzde de modern bilim verilerinin ışığında tartışılmakta ve güncelliğini korumaktadır.

1.1.4. Ahlâk Kanıtı

İnsanın varlık şartlarından birinin, inançlara sahip olmak olduğunu daha önce belirtmiştik. Nitekim insan, inançlarını temellendirmek adına sadece dış dünyadaki varlıklardan hareket etmeyle yetinmemiş ayrıca insanın içinde bulunduğu düşünülen vicdan yetisiyle de bu faaliyetini temellendirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla ahlâk kanıtı insana ait her çeşit ahlâkî tecrübe ile ilgili olup bu tecrübelerden hareket ederek Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışır.[152] Daha spesifik bir ifadeyle bu kanıt insandaki ahlâkî ilkelerin mevcudiyetinden hareketle yasa koyan, cezalandırıp ödüllendiren bir

---

149 R. G. Swinburne, "Tasarım Kanıtı", Cafer Sadık Yaran (çev.), *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefes*i, s. 83-84.

150 Taslaman, *Allah'ın Varlığının 12 Delili*, s. 72.

151 Yirminci yüzyılın bilimsel gelişmelerini referans alarak bu kanıtı savunup geliştiren Richard Taylor, F. R. Tennant (1866-1957) gibi düşünürler örnek olarak verilebilir. Ayrıca aynı dönemin bilimsel gelişmelerinden yola çıkarak bu kanıta Richard Dawkins (d.1941) tarafından yapılan itirazlar Batı düşünce çevrelerinde oldukça popülerlik kazanmıştır.

152 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 93.

Tanrı'nın var olması gerektiği fikrine dayanır.[153] Felsefî olarak kökleri Platon'un, hakikatlerin ve gerçekliğin kaynağının "iyinin formu" olduğu fikrine kadar geri götürülebilecek olan mezkûr kanıtın dinsel kökü ise ahlâkî yükümlülüklerin Tanrı'nın istekleriyle ilişkili olması gerektiğini belirten İncil öğretisine kadar geri götürülebilir.[154]

Bu cümleden olarak diyebiliriz ki ahlâklılıkla Tanrı inancı arasında iki temel görüş savunulmuştur. Bunlardan birincisi, ahlâkî ilkelerin din ve Tanrı inancından çıkarılmasını savunan "*teolojik ahlâk*"; ikincisi, insanın ahlâk tecrübesinden ve ahlâkî kavramlardan hareketle Tanrı'ya ulaşmaya çalışan "*ahlâk teolojisi*"dir.[155] İkinci görüşün en önemli savunucusu ve ahlâk kanıtını geliştirip savunan on sekizinci yüzyıl Alman filozofu I. Kant'tır. O, mezkûr kanıtı ahlâk olgusunu merkeze alarak geliştirmeye çalışmıştır. Nitekim Yaran'ın da belirttiği gibi Kant, özellikle ahlâklı olabilme ve ahlâklı kalabilme şartlarını dikkate alarak Tanrı ve öte dünya inancının pratik bir kabul olarak zorunluluğunu savunan bir kanıt önermiştir.[156] Yani o, ahlâktan hareketle Tanrı'ya ulaşma gayreti içerisine girmiş ve bu yönde bir kanıt geliştirmiştir. Kant ahlâk kanıtını temellendirmeden önce diğer Tanrı kanıtlarını eleştirir. O, *Arı Usun Eleştirisi* isimli eserinde, diğer kanıtlara ilişkin, eğer ahlâksal yasaların dışında herhangi bir şey temel alınır ya da yol gösterici alınırsa Tanrı'ya ulaşamayacağımızı ifade eder.[157] Kant'ın ahlâk kanıtı Yaran'a referansla şu şekilde verilebilir.

- İnsan için en büyük iyilik ve en yüksek ideal ahlâklılık ve mutluluğu birleştirmektir. Çünkü her ikisi de en yüksek iyinin gerçekleşmesi için tamamlayıcı öğelerdir.
- Ahlâklılıkla mutluluğun birleşmesi çoğu zaman bu dünyada gerçekleşmeyebilir fakat bu gayenin gerçekleşmesine yani ahlâklılık ve mutluluğun öbür dünyada birleşeceğine inanılmalıdır.
- Ahlâklılık ve mutluluğun bir gün illaki birleşeceğine inanmak bunun gerçekleşeceği yeterli bir sebebe inanmayı gerektirir. Bu da hem ölümden sonra gerçekleşecek olan bir hayata ve hem de ahlâken en yetkin, en iyi ve her şeye gücü yeten bir varlık olan Tanrı'ya inanmayı gerektirir.
- O halde, Tanrı'nın var olması gerektiği mantıksal zorunluluk şeklinde olmasa da ahlâkî bir gereklilik olarak zorunludur.[158]

---

153 Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 95.

154 C. Evans ve R. Manıs, *Din Felsefesi: iman Üzerine Rasyonel Düşünme.*, s. 91.

155 Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 95-96.

156 Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 93.

157 I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, Aziz Yardımlı (çev.), İdea Yayınları, İstanbul 2008, s. 601-602.

158 Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 93.

Burada belirtilmesinde yarar olduğunu düşündüğümüz şeyin Kant'a göre en yüksek iyinin ancak Tanrı'nın var oluşu şartı ile gerçekleşeceği fikridir. En yüksek iyinin gerçekleşmeyeceğini düşünmek Tanrı'nın var olmadığını düşünmek anlamına geleceği için en yüksek iyiyi düşünmekten vazgeçtiğimizde ahlâkî davranmak tehlikeye düşer. Dolayısıyla insan kendisine karşı kötülük yapmış olur. Buradan çıkarılacak sonuç ise en yüksek iyinin gerçekleşmesini düşünmek ve böylece Tanrı'nın varlığını kabul etmek gerektiğidir.[159]

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında itibaren teorik boyutu öne çıkaracak şekilde başka bazı ahlâk kanıtları oluşturulmaya çalışılmıştır. Bunların başında da C. S. Lewis'in "ahlâkî yasaların herkes için zorunlu olduğu" fikrine dayanarak oluşturduğu kanıtıdır.[160] Ona göre, ahlâk yasası herkes için geçerlidir. Böylece ahlâk yasası insan tabiatının yasası durumuna gelmektedir. Böyle bir yasanın ne insanlar tarafından yapılmış bir şey ne de kaynağının maddi evren olamayacağını savunan Lewis, böyle bir yasanın ancak bizi aşan zihin gibi bir varlığa atfedilebileceğini savunur. Böylelikle ahlâk yasası kişilere ve toplumlara göre değişebilen bir şey olmaktan çıkmaktadır. Bu da bizi ahlâk yasası için nesnel bir temel aramaya sevk etmektedir.[161]

Evans ve Manıs'in de aktardığına göre bu ahlâk kanıtı ahlâkî yasalar çerçevesinde en iyi ve en makul açıklamayı sunma aracı olarak Tanrı'nın var olması gerektiği şeklinde sunulabilir. Kanıt aşağıdaki gibi formüle edilebilir.

- Tanrı yoksa objektif olarak bağlayıcı ahlâkî yükümlülükler (muhtemelen) olamaz.
- Objektif olarak bağlayıcı ahlâkî yükümlülükler vardır.
- O halde, (muhtemelen) Tanrı da vardır.[162]

Benzer şekilde A. E. Taylor da ahlâk yasalarının insanı zorlayıcı ve bağlayıcı olduğu fikrinden hareketle onların insanın düşünce ve kararlarından değil, daha evrensel bir varlıktan geldiğini belirtmektedir. Vicdan duygusunun insandaki ahlâkî sorumluluğunun ve yaptırımının kaynağı olduğunu belirten filozof vicdanın sesinin yaşayan bir Tanrı'nın açık bir işareti olduğu fikrindedir.[163] Vicdan duygusundan hareketle benzer şekilde ahlâk kanıtını ele almış diğer bazı düşünürler de

---

159 Mehmet Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991, s. 43.

160 C. Evans ve R. Manıs, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme,* s. 92.

161 C. S. Lewis, *Mere Chrıstıanıty*, Harper Collins Press, New York 2001, s. 20.

162 C. Evans ve R. Manıs, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, s. 92.

163 Mehmet Sait Reçber, "Tanrı'nın Varlığının Delilleri", *Din Felsefesi: El Kitabı,* s. 144, Aydın, *Din Felsefesi*, s. 99.

mevcuttur.[164] Çalışmamızın ilgili bölümünde bu düşünürlerin görüşlerine atıflar yapılarak mezkûr kanıtın analizi yapılacağı için şimdilik bu genel değerlendirmeleri vermekle yetinmek durumundayız.

Sonuç olarak, klasik kanıtların eleştirisi ile bu kanıtların sağlam ve geçerli olmadıkları tartışmaları üzerine kurulan ahlak kanıtı en genelde iki prensip üzerine inşa edilmiştir. Birincisi, inançtan yola çıkarak, Tanrı inancıyla ahlak arasında zorunlu bir ilişkinin olduğunu söyleyen teolojik ahlak anlayışıdır. Bu anlayışa göre, bütün ahlak ilkelerinin kaynağı Tanrı'dır. Burada önemli olan nokta, Tanrı inancının olmadığı bir dünyada insanın bütün eylem ve davranışlarının eksik olacağı ve Tanrı yoksa her şeyin mubah sayılacağıdır. İkincisi ise Alman filozof Kant'ın temellendirmeye çalıştığı, insanın ahlak tecrübesinden hareketle Tanrı'ya ulaşma çabasıdır. Bu anlayışa göre, Tanrı inancı ahlaktan çıkarılabilir. Söz konusu yolda önce insanın fıtratı gereği ahlaki bir varlık olduğu fikri temellendirilmeye çalışılır. Daha sonra insanın bu ahlakiliğinden hareketle Tanrı'nın varlığı ispat edilmeye çalışılır.

1.1.5. Dinî Tecrübe Kanıtı

Akıl, insanlığın bilgiye, hakikate ve mutluluğa erişmek için kullandığı en önemli kaynaklarından biridir. Fakat insan hiçbir zaman sadece akılla yetinmemiş bununla birlikte aklın geçit vermediği alanlarda bilgiye ulaştıran başka yöntemlerin arayışına girişmiştir. Maddi dünyanın ötesinde nihai bir gerçekliğe inanan ya da inanmak isteyen insanlar aklın yanında sezgiye yer açmışlardır. İnsanlığı hakikate, mutluluğa ve gerçek bilgiye ulaştırma hedefinde olan din de sezgiyi kucaklayarak dini ve mistik tecrübelerle insanlığın bu arayışına cevap verme çabasında olmuştur.[165] Nitekim teist dinler açısından önemle vurgulanan ve benimsenen bir diğer Tanrı kanıtlaması da dinî tecrübe kanıtıdır. Felsefî ve kelamî açıdan ele alınan diğer kanıtlar ya mantıkî ya da emprik yönleriyle öne çıkarken dinî tecrübe kanıtı Aydın'ın da belirttiği üzere, şekil ve muhteva bakımından farklıdır.[166] Nitekim mezkûr kanıtın başlangıç noktası daha önce açıklamaya çalıştığımız kanıtlar gibi ne dış dünyadır ne de ahlâklılık, onun başlangıç noktası günlük hayatta karşılaşılan, sıradan insanların

---

[164] "Vicdan" duygusundan hareketle ahlâk yasalarının zorunluluğu ve buradan da Tanrı'nın var olduğunu savunan ve böylece bir ahlâk kanıtı geliştiren H. Rasdall, H. J. Newman gibi düşünürleri örnek verebiliriz.

[165] Fatma Yüce, *Dini ve Mistik Tecrübede Evrensel Öz*, Elis Yayınları, Ankara 2016, s. 7.

[166] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 83.

yaşadığı sıra dışı deneyimler ve olağan üstü denilebilecek olaylardır.[167] İnsanlar yaşadıkları bu sıra dışı olayları açıklama gereği duyarak bunun açıklamasının inandıkları Tanrı olduğu fikrini savunmuşlardır. Bu cümleden olarak yine Aydın'a referansla bu kanıtın inanan bir varlık olarak insandan yola çıktığı rahatlıkla söylenebilir.[168] Nitekim benzer bir yaklaşım Taylan'ın da ifadelerinde yerini bulur. Ona göre, dinî tecrübe insandan Tanrı'ya giden bir sıçramadan ziyade, inançtan bu inançların realitesine giden bir yol konumundadır.[169] Dolayısıyla inanan kişi yaşadığı bu tecrübe sayesinde adeta inancının sağlamasını yapmış olur.

Dinî tecrübe kanıtının düşünce tarihindeki serüveni dikkate alındığında onun bir kanıt şeklinde dile getirilmesi ve savunulması on sekizinci yüzyılda Kant ve Hume (1711-1776)'nin klasik kanıtlara getirdikleri eleştirilerle beraber başladığı belirtilmektedir. Nitekim modernist düşüncelerin yerini post-modern düşüncelere bıraktığı, salt duyu deneyimlerden ve aklî çıkarımlardan yola çıkarak rasyonel bir teoloji oluşturmanın imkânsızlığı üzerine kurulu bir düşünce yapısı geliştirmeye yönelik yapılan eleştiriler yeni yolların aranmasına ve dini tecrübeye ilginin artmasına sebebiyet vermiştir.[170] Ancak bir noktayı belirtmekte yarar vardır ki o da şudur; Kişisel tecrübeyi din olgusunun merkezine koyan dinî (mistik) tecrübe düşünce tarihinde yukarıda belirttiğimiz dönemde başlamamıştır. İslam düşüncesinde her ne kadar sistemli ve objektif olmasa da Gazali ve İbn Arabi gibi düşünürler dinî tecrübeyle ilgili görüşlere sahiptirler. İslami literatürdeki; kalbî bilgi, keşf, ilham, ledûnnî bilgi, gaybî bilgi, marifet ve sezgi gibi kavramlar dinî tecrübeyle çok yakından alakalıdır.[171] Mezkûr konunun çeşitli tezahürleri farklı zamanlarda ele alınmıştır. Fakat onun Tanrı kanıtlaması için bir metot olarak kullanılması bu döneme rast

---

[167] Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 96.

[168] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 83.

[169] Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 82.

[170] Cafer Sadık Yaran, *Dinî Tecrübe ve Meûnet: Sıradan İnsanların Sıradışı Dinî Deneyimleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009, s. 23.

[171] Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 87, Aydın, *Din Felsefesi*, s. 83. Ayrıca dinî tecrübeye İslam dünyası açısından bakıldığına hem Kur'an'da hem de tasavvufi gelenekte konuyla ilgili zengin bir literatürün olduğu görülmektedir. Nitekim İslâm dünyasında konuyla ilgili yapılan araştırmaların dışında söz konusu literatürün zenginliği açısından Batıda da birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan birkaç tanesini; R. Alleyne Nicholson, *Studies in Islamic Mysticisim*, Cambridge University Press, London 1921, A. John Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*, Copyrighted Meterial, London 1950 şeklinde verebiliriz.

gelmektedir. Nitekim bu metodu ilk kullanan Alman teolog ve filozof Friedrich Schleiermacher (1768-1834) olmuştur.[172]

Schleiermacher, dinin özü ve Tanrı'nın varlığını akılda değil de sezgi ve duyguda aranması gerektiğini belirterek dinî tecrübe iddiasını felsefe sahasına sürmüştür. Ona göre kavramlar, ilkeler ve düşünceler akla aittir; fakat Tanrı'nın evrende sezilmesi ise aklı aşan bir duygudur. O, düşünceden bağımsız ve bilişsel önemi olan bir bilinç anının varlığını kabul etmektedir. Bu bilinç anını olağan süje-obje ikiliğinin olduğu rasyonel etkinliğin aksine, süje ile objenin bir olduğu gizemli bir tecrübe olarak dile getirir. Dinî tecrübeyi anlatılmaz ve kısa süreli bir hal olarak açıklayan düşünüre göre, bu tecrübeyi doğuran bireyin kendisi değil Tanrı'dır.[173]

Dinî tecrübeyi önemseyip benimseyen ve çeşitli şekillerde savunan Rudolf Otto (1869-1934), Martin Buber (1878-1965), William Alston (1921-2009) gibi düşünürlerin yanında ona popülerlik kazandıran kişi William James (1842-1910) olmuştur.[174] James, hakikate mantıksal ve teorik kanıtlarla ulaşılamayacağını, ona ancak tecrübenin verilerinin incelenmesiyle ulaşılacağını belirtir.[175] Ona göre, dinin hakikati ve dinî bilince ulaşmanın yegâne yolu da bireyin yaşadığı dinî tecrübelerdir. Peterson'un aktardığına göre James, dinî tecrübenin; gündelik dille ifade edilemeyişi, bilgi türettiği, kısa süreli olduğu ve kişiden bağımsız yaşandığı hususiyetleri üzerinde durur.[176] James'e göre, felsefî ve teolojik tefekkür dinin yan ürünleri ve doğal uzantılarıdır. Ona göre, dinin en derin kaynağı hissetmektir.[177] Dinlerde düşünce farklılıkları olsa bile onların ortak yönünün duygu ve davranışlar olduğunu belirten

---

[172] Yaran, *Dinî Tecrübe ve Meûnet*, s. 23, Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 85.

[173] Abdullatif Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm: Felsefî Bir Yaklaşım*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, s. 42-44.

[174] Cafer Sadık Yaran, "Eleştirel Deneyimcilik": Dinî Tecrübede Swinburne'ün Safdillik İlke"sine Karşı "Eleştirellik İlkesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XV., İstanbul 2007, s. 29. Bu dönemde yaşamış İslâm düşünürlerinden biri olan Muhammed İkbal'de dinî tecrübeyi çok önemsemiş ve şiddetli bir şekilde savunmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz.; Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Institute of Islamıc Culture, Lahore 1996; Muhammed İkbal, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, Rahim Acar (trc.), Timaş Yay., İstanbul 2013.

[175] Ali Ayten, "William James ve Din Psikolojisinde Tecrübe Merkezli Bir Yaklaşım", *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. XIX. S. III., Ankara 2006, s. 462.

[176] Michael Peterson vd., *Din Felsefesi Seçme Metinler*, "Dinî Tecrübe", Rahim Acar (çev.), Küre Yayınları, İstanbul 2013, s. 71.

[177] Michael Peterson vd., *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş,* Rahim Acar (çev), Küre Yayınları İstanbul 2009, s. 22.

James bu duygu ve davranışların sabit ve yerleşik olduklarını ileri sürer.[178] Bütün dinlere eşit ve objektif bir şekilde yaklaşan düşünür iman, inanç ve dinî tecrübelerdeki farklılıkların kişilik ve ihtiyaç örüntülerinden kaynaklandığını ve insanlarda ortak olan (tedirginlik ve kurtuluş) iki duygunun olduğunu belirtir.[179]

Dinî tecrübe kanıtını ele alan ve mezkûr kanıtın geçerliliği konusunda bir *ilke* ortaya koyan düşünürlerden biri de günümüz teist din felsefesinin en önemli temsilcilerinden olan Swinburne'dir. Filozof, dinî tecrübenin Tanrı'nın varlığı için bir delil olacağını savunarak bunu "safdillik ilkesi"[180] dediği ilkeyle temellendirmeye çalışır. O, mezkûr ilkeyi hem dinî tecrübeye hem de gündelik tecrübeye uygular. İnsanın yanılma payını da göz ardı etmeden, kişi bir şeyi tecrübe ettiğini iddia ettiğinde kişisel çekinceler bunu zayıflatmadığı müddetçe o kişinin o tecrübeyi yaşadığını kabul etmenin makul olduğunu belirten Swinburne buna *safdillik ilkesi* adını verir.[181] Swinburne, daha önceki bölümlerde zaman zaman belirtildiği gibi bir Tanrı'nın var olduğunu ve O'nun evreni yaratıp yönettiğini, evreni ve diğer var olanları belirli yasalara göre yönetip yürürlükte tuttuğunu kabul etmektedir. Nitekim o, Tanrı'nın bu özelliklerinin yanında O'nun mutlak iyi ve kudret sahibi bir varlık olduğunu ve yarattıklarını sevdiğini de belirtmektedir. Buradan hareketle Swinburne, eğer böyle bir Tanrı'nın varlığını kabul ediyorsak O'nun bazen kişisel düzeyde yarattıklarıyla etkileşime geçtiğini (dualara karşılık vermek ve bazı gereksinimleri karşılamak) de kabul etmemiz gerektiğini ifade etmektedir.[182]

Swinburne, dinî tecrübeyi; kişiye Tanrı'nın veya harici başka bir şeyin tecrübesi olarak görülen tecrübe olarak tanımlamaktadır.[183] Ona göre tecrübeyi dini kılan en önemli şey onu yaşayan kişiye görünme şeklidir. Buradan hareketle dinî tecrübeyi beş gruba ayıran Swinburne, birinci gruptaki dini tecrübeyi; herkesçe bilinen bir duyu nesnesi aracılığıyla Mutlak Gerçek'liğin tecrübe edilmesi olarak tanımlar. Bu tecrübe grubunda kişi tamamen sıradan ve dini olmayan bir objeyi dini bir objeymiş gibi algılar. İkici grupta; Sıradışı ve herkesçe bilinen bir duyu nesnesi

---

[178] Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm: Felsefî Bir Yaklaşım*, s. 45.

[179] Ali Ayten, "William James ve Din Psikolojisinde Tecrübe Merkezli Bir Yaklaşım", s. 461.

[180] "Safdillik İlkesi" için geniş bilgi bkz.; Richard Swinburne, *The Existence of God*, s. 303.

[181] Peterson vd., *Din Felsefesi Seçme Metinler*, "Dinî Tecrübe", s. 66.

[182] Swinburne, *The Existence of God*, s. 293, Richard Swinburne, *Tanrı Var mı?*, Muhsin Akbaş (çev.), Arasta Yayınları Bursa 2001, s. 103.

[183] Swinburne, *The Existence of God*, s. 294.

vasıtasıyla Tanrı'nın tecrübe edilmesi söz konusudur. Bu gruptaki tecrübelere Hz. İsa'nın yeniden dirilişini veya Hz. Meryem'in Lourdes'ta görünüşünü örnek olarak veren Swinburne üçüncü grupta ise, kişiye ait duyulara özel belli duygulanımların yaşandığı tecrübelerden söz eder. Bu tecrübeler beş duyumuzu kullanmaktan kaynaklanan ve rahatlıkla tasvir edilebilen tecrübelerdir. Dördüncü grupta yine kişiye özel fakat duyumlarımızla tasvir edemediğimiz tecrübeler vardır. Son olarak da kişinin hiçbir duyum vasıtasına dayanmaksızın yaşadığı tecrübeler vardır ki bu tecrübelerde tasvir edilebilir değildirler. Bu gruptaki tecrübelerde kişi sezgisel olarak ya da doğrudan Tanrı'yı idrak ettiğini ve O'nun farkında olduğunu iddia eder.[184]

Swinburne'ün "safdillik ilkesi"ni referans alarak temellendirmeye çalıştığı dinî tecrübe kanıtını yetersiz ve riskli olarak değerlendirip bunun yerine "eleştirellik ilkesi"ni öneren ve mezkûr kanıtın geçerliliği konusunda bu ilkeden hareketle fikirlerini beyan eden bir diğer düşünür de Cafer Sadık Yaran'dır. Yaran, dinî tecrübeyi; daha dindar ve temiz kalpli insanların yaşadığı, hayatın normal akışı içerisinde beklenmedik olan ve dolayısıyla salt doğal nedenlerin sınırları içinde açıklanması kolay olmayan ve tecrübeyi yaşayan kişi açısından tatmin edici açıklamanın dinî kaynağa bağlandığı olağan üstü hal ve olaylar olarak tanımlar.[185] Bu kapsamlı tanımdan hareketle dinî tecrübeyi değerlendirmeye alan Yaran, özellikle mezkûr tecrübenin geçerliliği söz konusu olduğunda düşünce tarihi açısından iki değerlendirme tarzının öne çıktığını ve bu iki değerlendirme tarzının eksikliklerinin olduğunu belirtir. Dinî tecrübenin güvenilirliği değerlendirilirken ele alınan ilkelerden birinin pozitivist görüşün ileri sürdüğü "doğrulama ilkesi" olduğunu belirten Yaran, bu ilkeyi benimseyenlerce dinî tecrübeyle ilgili her şeyin toptan reddedildiğini belirtmektedir. Nitekim bu görüşü savunanlara göre, dinî tecrübeye güvenilecekse onun da diğer tecrübelerimiz gibi tekrarlanabilir, herkesçe görülebilir ve test edilebilir olması gerekmektedir. Yani dinî tecrübenin tıpkı diğer deneylenebilir bilgilerimiz gibi denetlenebilir ve doğrulanabilir olması gerekmektedir.[186] Bu ilkenin geçersizliğine birazdan değinmek kaydıyla Yaran'ın gündemine aldığı safdillik ilkesine de kısaca değinip kendi metodunu nasıl ele aldığına bakalım.

---

[184] Swinburne, *The Existence of God,* s. 298-303. Bu sınıflama ve örnekler için ayrıca bkz. Peterson vd., *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş,* s. 18-20.

[185] Yaran, *Dinî Tecrübe ve Meûnet*, s. 11.

[186] Yaran, *Dinî Tecrübe ve Meûnet,* s. 30.

Safdillik ilkesi (kolay inanırlık) yukarıda da belirtildiği üzere tecrübenin genel olarak güvenilir olduğunu iddia eder. Safdillik ilkesine göre iddia edilen şey hakkında hususi çekinceler olmaksızın onu zayıflatacak bir neden yoksa iddianın öyle olduğuna inanmak için sağlam dayanaklarımız vardır demektir.[187] Swinburne'ün de ifade ettiği üzere özel nedenlerin dışında kişiye x varmış gibi görünüyorsa x muhtemelen vardır.[188] Filozofa göre insan nasıl ki beş duyusuna güvenip rasyonel olabiliyorsa aynı şekilde dini duyusuna da güvenip rasyonel olabilir.[189] Dolayısıyla tıpkı insanlar bir tavus kuşu gördüklerini söylediklerinde aksi ispat edilmediği sürece onların gördüklerinin tavus kuşu olduğunu kabul ediyorsak dinî tecrübe geçirdiğini iddia edenlerinde iddialarını kabul etmemiz de en makul ve muhtemel davranış biçimidir.

Yaran, Swinburne'ün safdillik ilkesi her ne kadar birçok teist tarafından beğenilip geçerliliği kabul edilse de onun genel felsefî tarzına pek uygun olmadığını ve haklı olarak bu ilkenin daha çok fideist görüşe yakın olduğu görüşündedir.[190] Bu görüşü temel alarak dinî tecrübe konusunda daha makul, ölçülü ve daha risksiz bir yaklaşımın geliştirilmesi gerektiğini savunan Yaran'a göre, nasıl ki akıl-iman ilişkisinde daha makul ve makbul yol olan eleştirel akılcılık ilkesi savunulmuşsa aynı şeyin dinî tecrübe için de yapılması gerekmektedir. Geliştirdiği bu ilkeye genel felsefî tarzına uygun olarak "eleştirellik ilkesi" veya "tahkik ilkesi" adını veren Yaran'a göre, bu ilke hem doğrulama hem de safdillik ilkelerinin karşısında her ikisinin orta yolu olarak kabul edilebilecek bir ilkedir.[191]

Yaran, doğrulanabilirlik ilkesinin dinî tecrübeye uygulanmasını yanlış bulmaktadır. Ona göre, deney ve gözlemle sınanabilen alanlara uygulandığı gibi mezkûr ilkenin dinî tecrübeye uygulanması dar görüşlülükten başka bir şey ifade etmemektedir. Bu ilkenin sosyal bilimlerin pek çok alanına uygulanmasının doğru olmadığı gibi dinî tecrübeye uygulanması da uygun değildir. Nitekim Yaran'ın da haklı olarak belirttiği gibi insan, ufku geniş ve çoğu zaman aklı aşan deneyimlere sahip bir varlıktır. Bu özellikleri sayesinde o, pek çok buluşu aklı ve deneyimi aşan

---

187 Peterson vd., *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş,* s. 33.

188 Swinburne, *The Existence of God*, s. 303.

189 Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği*, s. 115.

190 Yaran, "*Eleştirel Deneyimcilik": Dinî Tecrübede Swinburne'ün Safdillik İlke"sine Karşı "Eleştirellik İlkesi*", s. 33.

191 Yaran, *Dinî Tecrübe ve Meûnet,* s. 28-29.

sezgisel yetenekleri ve deneyimleri sayesinde gerçekleştirmiştir.[192] Bunu göz ardı edip sadece gözlem ve deneye uygun olan deneyimleri baz alıp sezgisel güç ve yeteneklerimizi yok saymak doğruluk ve rasyonellikten uzak bir tutumdur.

Yaran, safdillik ilkesini de genel itibariyle düşünüldüğünde zayıf bulmaktadır. Mezkûr ilkenin her şeye çok kolay inanmayı gerektirdiğini belirten düşünür, aklı başında hiçbir insanın hayatının her aşamasında her şeye kolayca inanması beklenemez. O, safdillik ilkesinin tek başına değil, diğer rasyonellik ölçütleriyle beraber düşünüldüğünde daha uygun olacağı kanaatindedir. Buradan hareketle hiçbir insanın hayatının herhangi bir bölümünde gerek kendi başına gelen olaylar konusunda gerek başkasının yaşadığı olaylar hakkında ilk bakışta güven ve inanç duyması beklenmemelidir. Nasıl ki doğrulanabilirlik ilkesi bizi duyularımıza bağlı deney ve gözlemle sınırlandırıyorsa safdillik ilkesi de benzer şekilde bir şeyin göründüğü gibi ya da başkaları tarafından bize gösterildiği gibi olduğuna safdilce inanmamıza ve birçok yanlışa düşmemize sebebiyet verecektir. Kaygılarında haklılık payı olduğuna inandığımız Yaran'ın da belirttiği üzere özellikle her şeyin parayla ölçüldüğü, parayla alınıp satıldığı ve bu durumda dinin de bağımsız olmadığı modern kapitalist çağda safdilliliği bir ilke olarak benimsemek birçok insanı büyük risklerle karşı karşıya bırakacaktır.[193] Nitekim özellikle günümüzde din tüccarlığı yapıp insanları kolayca kandıran kişi ve grupların varlığı da bizi bu konuda daha dikkatli davranmaya sevk etmektedir.

Yaran'ın dinî tecrübenin geçerliliği konusunda önerdiği ve geliştirdiği eleştirellik ya da daha İslami bir tabirle *tahkik ilkesine* göre, safdillik ve doğrulama ilkesi riskli ve güvenilmezdir. Tecrübenin güvenilir ve geçerli olup olmadığının sağlam delilleri, destekleri ve dayanaklarının olup olmadığının araştırılması ve güvenilir kriterlerle eleştirel bir gözle tahkik edilmesi gerekmektedir. Eleştirellik ilkesine göre, her tecrübe dinî olarak yorumlanamaz. Nitekim dinî tecrübe dediğimiz tecrübelerin çoğu yaşayanlar için normal, alışılmış ve sıradan olaylar olmayıp; aksine sıradışı ve çoğu zaman olağanüstü deneyimlerdir. Dolayısıyla dinî tecrübe için önerilen eleştirellik ilkesinin yöntemi; kişinin, kendisinin başına gelen ya da başkasının yaşadığı deneyimin, üzerinde durulması gerektiğine inanıyor ve değerli buluyorsa önce "doğal" açıklama, sonra doğaüstü olsa bile "din dışı" açıklama

---

192 Yaran, *Dinî Tecrübe ve Meûnet,* s. 31.

193 Yaran, *Dinî Tecrübe ve Meûnet,* s. 40-41.

alternatiflerini ele alıp eleştirel bir gözle değerlendirmesi gerekmektedir. Sonra çıkan sonuca göre elde kalan veriler ya tamamen ya da büyük ölçüde elendikten sonra, destekleyici deliller ışığında muhtemel ve en makul açıklamanın dini açıklama olduğuna kanaat getirilmesi gerekmektedir. Daha sonra her kesin aynı tarzda inanmasını beklemeksizin, tecrübenin dinî bir tecrübe olduğu veya olabileceğine inanılmasının makul olduğu kanaatine varılır. Ona göre, bütün bu adımları takip edip doğru sonuca ulaşmak eleştirellik ilkesi sayesinde olacaktır.

Buraya kadar teist düşüncenin Tanrı'nın varlığı konusunda ileri sürdüğü kanıtları, hem tarihi süreç içerisindeki gelişimini hem de çağdaş felsefe söz konusu olduğunda nasıl ele alındıklarını ortaya koymaya çalıştık. Söz konusu kanıtların değerlendirme ve analizinin çalışmamızın ilgili bölümde yapılacağını tekrar hatırlatarak şimdi ateist düşüncenin Tanrı'nın varlığını reddeden kanıtlarının neler olduğuna, tarihi gelişimine ve nasıl ele alındığına değinilecektir.

1.2. Ateistik Kanıtlar

Teizmin; yaratan, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, irade sahibi, ezeli-ebedi…vb. nitelikleri bulunan bir Tanrı anlayışını savunduğunu daha önce belirtmiştik. Tanrı'nın bu ve benzeri niteliklerinden yola çıkarak ortaya konulan kanıtların tam karşısında bu nitelikleri olumsuzlayarak karşı kanıtlar üreten ateizm ise Tanrı'nın söz konusu niteliklere sahip olmadığını savunarak O'nun yokluğunun düşünülmesinin daha makul ve makbul olduğunu savunmuştur. Çalışmamızın bu bölümünde ilgili kanıtların neler olduğunu ve tarihsel art alanlarını ele alıp değerlendireceğiz. Şu noktayı belirtmemizde yarar vardır; tıpkı teizmde olduğu gibi ateizmde de hangi gerekçe veya gerekçelere dayalı olarak Tanrı'nın varlığının reddedildiği konusunda birbirinden farklı görüşler vardır. Ateistik kimi görüşler Tanrı düşüncesi hakkında ilgisiz kalmayı tercih etmiş ve hiçbir şekilde bu düşünceyi yaşamlarına sokmamıştır. Başka bazı ateistler ise teizmin ileri sürdüğü kanıtlara karşı çıkıp bu yolla kendi görüşlerini temellendirmek adına kanıtlar ileri sürmüşlerdir. Şimdi bu farklı görüşleri esas alarak sunulan kanıtları ortaya koymaya çalışacağız.

1.2.1. Maddenin Ezeliliği Kanıtı

Maddenin ezeliliğini savunan ve doğaüstü hiçbir otoriteyi kabul etmeyen, kökleri ve ilk örnekleri eski Hint ve Çin kaynaklarına dayanan fakat sistemli ele alınışı Yunan düşüncesinde Leukippos (M.Ö. 5. Y.Y), Demokritos (M.Ö. 460-370),

Epiküros (M.Ö. 341-270) ve Lucretius (M.Ö. 99-55)'a kadar geri götürülebilecek olan materyalizm; doğadan hareketle yine doğayı açıklama girişimi olarak karşımıza çıkmaktadır.[194] Bu görüş maddenin ezeliliğini savunmuş, hiçbir şeyin yoktan var olmadığını, evrenin madde ve boşluklardan oluştuğunu iddia etmiştir.[195] Bu iddianın iki basamağının olduğunu belirten Aydın'a göre, birinci basamakta, maddenin ezeliliğinin apaçık olduğunu, bunun bilimsel olarak kanıtlandığını ve şuur dâhil her şeyin kaynağını oluşturduğunu; ikinci basamakta ise, bu görüşün yaratıcı bir Tanrı fikrini imkânsız kıldığını savunmasıdır.[196] İlk dönem materyalist düşünceye göre, varlığın özü ve eşyanın bu özden nasıl oluştuğu sorgulanması gereken önemli bir problemdir. Onlar, maddenin yaratılmadığını ve yok olmayacağını ileri sürmüş, evrendeki bütün olguların ve süreçlerin maddi varlıklar ile onların değişik eylem ve niteliklerine müracaatla açıklanabileceğini iddia etmişlerdir. Nitekim mezkûr düşünürler, evrenin madde ve atomlardan oluştuğunu, atomların da devamlı hareket halinde olup, sonsuz-sınırsız olduklarını ve bölünemediklerini ifade ettikleri için bu görüşleri "atomculuk" ismiyle de bilinmektedir.[197] Açık konuşmak gerekirse bu görüşün savunucuları, insanın zihinsel muhakemesinin temel özellikleriyle tanrısal bir nedenselliğin uyuşmaz olduğu kanaatindedirler.[198]

Maddenin ezeliliğini savunan materyalist ateist görüşler, ortaçağa gelindiğinde o zamanın felsefî düşüncesi nedeniyle kendilerine pek bir hâkimiyet zemini bulamamıştır. On yedinci yüzyılda ise gelişen bilimin etkisiyle de Epikürosçu yaklaşım Pierre Gassendi (1592-1655) tarafından yeniden canlandırılmaya başlanmıştır. Aynı dönemde kilise ve teolojiye savaş açan İngiliz filozof Thomas Hobbes (1588-1679)'da gerçekte var olan tek şeyin yer kaplayan cisimler olduğunu belirtmiş ve her şeyin maddenin şekil almış halinden ibaret olduğunu savunmuştur. Nitekim filozof, evrenin tamamen gerçek olduğunu, gerçek olan her şeyin de madde

---

194 Caner Taslaman, *Big Bang ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2015, s. 16.

195 A. R. Lacey "Materialism", *A Dictionary of Philosophy*, Routledge Press, London 1996, s. 194, Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 48.

196 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 215.

197 İbrahim Coşkun, *Ateizm ve İslam: Kelamî Açıdan Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 56, Aydın Topaloğlu, "Materyalizm", *DİA*, Ankara, 2003, s. 137.

198 Selçuk Kütük, *Ateizm Yanılgısı*, Açılım Kitap Yayınları, İstanbul 2010, s. 99.

olduğunu, dolayısıyla madde olmayan şeyin gerçek kabul edilemeyeceğini belirtmektedir.[199]

On sekizinci yüzyıla gelindiğinde ise materyalist düşünce daha çok taraftar bulmuş ve sistemli bir şekilde gelişmiştir. Bu cümleden olarak, materyalist düşünce yapısını sistemli bir şekilde ele alan filozoflardan biri de Paul-Henri Baron d'Holbach (1723-1784)'tır. Evreni madde ve hareketten ibaret sayan Holbach, ezeli ve ebedi tek gerçekliğin madde olduğunu, tabiatüstü bütün inançların (Tanrı… vb.) insanın hayal gücünden kaynaklı temelsiz iddialar olduğunu belirtmiştir.[200] On dokuzuncu yüzyılda ise özellikle beşeri bilimlerin gelişmesiyle materyalist-ateist düşünce hızlı bir şekilde gelişmiş ve çok sayıda taraftar bulmuştur. Bu dönemde özellikle Charles R. Darwin (1809-1882) ve Ludwig Feuerbach'ın (1804-1872) görüşleri bu düşünce yapısının gelişmesi üzerinde etkili olmuştur. Hatta Taslaman'ın aktardığına göre Feuerbach'ın görüşlerinden etkilenen ve ölümünden yetmiş yıl sonra görüşleriyle dünyanın üçte birini etkileyen Karl Marx (1818-1883) bu düşünce yapısının önemli savunucularındandır.[201] Aynı dönemde Marx'ın çağdaşı ve fikir arkadaşı Friedrich Engels'in de ismini zikretmemiz gerekmektedir. Çünkü günümüzde de hala taraftar bulan Marksist düşünce yapısı, Engels ve Marx'ın fikirlerinin ortak ürünüdür. Nitekim bu iki düşünürüm görüşlerine dikkat edildiğinde felsefelerinin, iki soru ve buna verilen cevaplar temelinde geliştiği görülecektir. Bu sorular yine Taslaman'ın belirttiğine göre; ya madde ve doğa öncedir, Tanrı yoktur; ya da Tanrı öncedir, madde ve doğa Tanrı'nın eseridir şeklindedir. Her iki düşünür de ilk soru ekseninde fikirlerini geliştirmiş ve savunmuşlardır.[202] Bir önceki bölümde de belirtildiği gibi bilimin gelişmesi nasıl ki teistler tarafından kendilerini haklı çıkardığı varsayımını taşıyorsa, aynı şekilde ateistler de bu iddiayı kendi lehlerinde savunmuşlardır. Nitekim Big Bang ve benzeri teoriler teistler kadar ateistler tarafından da kendi görüşlerini temellendirmek adına kullanılmıştır.[203]

---

199 Thomas Hobbes, *Leviathan*, Semih Lim (çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007, s. 276.

200 http://plato.stanford.edu/entries/holbach/#2 (24.11.2016).

201 Taslaman, *Big Bang ve Tanrı*, s. 17.

202 Taslaman, *Big Bang ve Tanrı*, s. 17.

203 Stephen Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi: Büyük Patlamadan Kara Deliklere*, S. Say- M. Uras (çev.), Milliyet Yayınları, İstanbul 1989, s. 165-168, Richart Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, Tunç Tuncay (çev.), Bilgin, Kuzey Yayınları, İstanbul 2013, s. 128-142.

Yirminci yüzyılda özellikle Viyana Çevresi'ne[204] mensup kimi filozoflar tarafından materyalist düşünceyle paralellik gösteren ve adına *fizikalizm* denen bir fikir akımı ortaya konulmuştur. Cevizci'nin de belirttiği üzere fizikalizm, klasik materyalizmin modern çağ versiyonu olarak karşımıza çıkmaktadır.[205] Bu akıma göre, psikolojik, ahlaki ve sosyal olgular dâhil her şey ya fizikidir ya da fiziki olandan pay almıştır.[206] Daha açık bir ifadeyle fizikalizm, evrendeki tek tözün maddesel töz olduğunu, diğer tüm niteliklerin maddesel tözden kaynaklandığını ve nihai gerçekliğin fiziksel olduğunu ifade eden görüştür.[207] Bu cümleden olarak, mezkûr görüşü savunanlar da maddenin ezeliliği fikrini benimsemişlerdir.

Benzer bir görüş özellikle modern dönemde Darvinizm'in gelişmesine paralel olarak ortaya çıkan *natüralist* görüştür. Natüralizmi tanımlamanın güç olduğu söylense de[208] sözlük anlamına dikkat edildiğinde iki farklı tanımın yapıldığı görülmektedir. Natüralizmin metafizik ve ontolojik olan birinci tanımına göre, evren içindeki bütün nesneler ve bu nesnelerin görünümleri bir ve aynıdır yani yalnız ve sadece fiziksel varlıklar ve nedenleri vardır; metodolojik ve epistemolojik ikinci tanıma göre ise, her şey doğa[209] dünyasının parçasıdır ve bilim içinde bilgi edinmenin en iyi ve tek yolu tüm fiziksel fenomenlerin fiziksel nedenlere bağlı olduğu varsayımı

---

204 Viyana Çevresi denen okul yirminci yüzyılın başlarında başta M. Schlick (1882-1936) ve L. Wittgenstein (1889-1951)'ın görüşleri ile Ondokuz ve yirminci yüzyıllarda fizik biliminin gelişmelerinden hareketle özellikle metafizik unsurların bilim alanının dışına itilmesi veya bu unsurların tümden reddedilmesi gerektiğini savunan bilim kökenli filozofların oluşturduğu okulun adıdır. Viyana Çevresi okulunun temsilcileri; G. Bergmann, R. Carnap, H. Feigl, P. Frank, K. Gödel, H. Hahn, O. Neurath, V. Karft ve F. Waismann'dır. Mezkûr okul hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Cevizci, "Viyana Çevresi", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 1089.

205 Cevizci, "Fizikalizm", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 420.

206 Engin Erdem, "Ateizm ve Kanıtları", *Din Felsefesi: El Kitabı*, Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber (ed.), Grafiker Yayınları, Ankara 2014, s. 165.

207 Mehmet Miroğlu, "Fizikalist Bakış Açısıyla Deneyimler ve Bilinç", S. XIX, 2016, s. I., http://ateistdergi.com/ (28.11.2016)

208 Natüralizmin türleri ve tanımına ilişkin güçlüklerin ayrıntılı tartışmaları için bkz. Kemal Batak, *Natüralizm Çıkmazı: Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizmin Felsefî Temelleri ve Teistik Eleştirisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 27-45.

209 Genel olarak "doğa" veya "doğacılık"tan ne kastedildiği bu noktada önemlidir. Doğa dediğimiz şeyin kapsamı genişletildikçe yukarıda verdiğimiz tanımlara ilişkin güçlükler karşımıza çıkmaktadır. Nitekim doğanın ne olduğuna ilişkin değişik gelenekler söz konusudur. Özellikle natüralizm söz konusu olduğunda doğa denilince neyin kastedildiği konumuz açısından önemlidir fakat çalışmamızın ilgili bölümünde konuya ayrıntılarıyla değineceğimiz için şimdilik bu kadarını belirtmemizin yeterli olduğunu düşünüyoruz.

vardır[210] şeklindedir. Metafizik natüralizme çoğu zaman felsefî natüralizm; metodolojik natüralizme ise bilimsel natüralizm de denildiğini belirten Taslaman şöyle devam etmektedir. Felsefî natüralizm, materyalizm ve ateizmle özdeş (kardeş)tir. Buna göre natüralizm, maddî evrenin varlığını evren dışı bir sebebe bağlamadan açıklayan ve hem madde hem de maddeye içkin olan doğa yasalarının kendiliğinden var olduğunu ileri süren görüştür.[211] En nihayetinde natüralizm, fiziksel-doğal dünyanın ötesinde gizli güçlerin, yaratıcı bir zekânın veya mucizelerin var olmadığını iddia eder.[212]

Çalışmamızın ikinci bölümünde bu tartışmalara ayrıntılarıyla değineceğimiz için şimdi genel bilgileri vermekle yetiniyoruz. Bu genel değerlendirmeler ışığında maddenin ezeliliği görüşünün nasıl kanıtlanmaya çalışıldığına gelince; daha önce de ifade edildiği üzere maddenin ezeliliğini savunan ateist görüş, varlığı metafizik sebeplere bağlayan açıklamalara ve tabiatta amaçlılığa karşı çıkmış,[213] en genelde kozmolojik kanıtın, bir yere kadar da teleolojik kanıtın önermelerinin geçersiz olduğunu savunmuştur.[214] Şimdi maddenin ezeliliğini savunan ateist görüşün karşı çıktığı kozmolojik kanıtın nasıl oluşturulduğuna tekrar bakalım: Kozmolojik kanıt en basit şekliyle onların gözünden şu şekilde ifade edilebilir:

1. Var olmaya başlayan her şeyin bir sebebi vardır.
2. Hiçbir şey kendi kendisinin sebebi olamaz.
3. Dolayısıyla, her şeyin kendisi dışında bir sebebinin olması gerekmektedir.
4. Sebeplilik (nedensellik) zincirinde sonsuza kadar gidilemez.
5. Sebeplilik zincirinde sonsuza kadar gidilemeyeceğine göre, demek ki bir ilk sebep olmak zorundadır.
6. Tanrı sebebi olmayan ilk sebep demektir.
7. O halde, Tanrı vardır.[215]

Genel ifadesini yukarıdaki öncüllerde bulan kozmolojik kanıta, her bir öncülünün geçerli veya sağlam olup olmadığı yönünde kimi eleştiriler getirilmiştir. Mezkûr kanıtın kısırdöngüden ibaret olduğunu belirten Dawkins, bu döngünün

---

210 Robert Audi, "Naturalism", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 596.

211 Caner Taslaman, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2015, s. 391-399.

212 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 21.

213 Aydın Topaloğlu, "Materyalizm", *DİA*, Ankara 2003, s. 137.

214 Engin Erdem, "Ateizm ve Kanıtları", *Din Felsefesi: El Kitabı*, s. 165.

215 Aydın Türk, *Ateizmi Anlamak*, propagandayayinlari.net/ateizm.html.

sonlaması için Tanrıya başvurulmasını yersiz ve yetersiz görmektedir.[216] Düşünürün bu açıklamalarından, kanıtın 4. ve 6. öncüllerinin hatalı ve şüpheli olduğu sonucunu çıkarmamız mümkün görünmektedir. Nitekim 4. önermedeki ifadede sebeplilik zincirinin sonsuza kadar götürülmesinin makul olmadığı belirtilmiştir. Fakat ateist düşünürlere göre, bu düşünce kanıtlanmış değildir, dolayısıyla sebeplilik zincirini sonsuza kadar götürmede bir engel yoktur.[217] Materyalist- ateist görüşe göre, 6. önermede de Tanrı hakkındaki tanımın gelişi güzel yapıldığı belirtilmiştir. Çünkü ateistlere göre, Tanrı için kapsamlı bir tanımın yapılması söz konusu değildir. Söz konusu önermede yapılan tanım, semavi dinlerin Tanrı için yaptığı tanım olup ateistlerin saldırısına uğramıştır.

Yukarıda kozmolojik kanıta yapılan eleştirilerden hareketle ateistler Tanrı'nın var olmadığına ilişkin görüşlerini desteklemek amacıyla aşağıda sunmaya çalışacağımız bir tür kozmolojik kanıt versiyonuyla teistlere cevap vermişlerdir. Özellikle J.P. Sartre gibi bazı ateist düşünürlerin mantıksal form halinde ileri sürdüğü kanıt şöyle formüle edilmiştir:

1. Tanrı tanımı gereği kendi kendisinin nedeni olan bir varlıktır.
2. Kendisinin nedeni olan bir varlık imkansızdır. Yani hiçbir varlık kendi kendisinin nedeni olamaz.
3. O halde, Tanrı'nın var olması imkansızdır.[218]

Mantıksal form halinde verdiğimiz kanıtın ikinci öncülüne çoğu teistlerin katılacağı su götürmez bir gerçektir. Fakat anılan kanıtın birinci öncülüne teistler karşı çıkmaktadır. Çünkü bir teist için Tanrı kendisinin nedeni değildir. Onlara göre Tanrı nedensiz bir varlıktır ve bu nedensizlik bir çelişki değildir. Ateistlerin nedensizliğin çelişkisi üzerinden yaptıkları eleştirilerin kendi görüşlerini de boşa çıkardığı ortadadır. Nitekim evrenin nedensiz olduğundan söz etmek de bu durumda çelişkili olmaktadır.[219]

1.2.2. Sosyolojik Kanıt

Ateizmin çeşitli gerekçelerle farklı zamanlarda değişik biçimlerde temellendirildiğini daha önce de ifade etmiştik. Nitekim ateizm özgül öğretisi

---

[216] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 76.

[217] Türk, *Ateizmi Anlamak,* s. 107.

[218] Norman L. Geisler, "Ateizm ve Bilim", Cafer Sadık Yaran (çev.), *Din ve Bilim: Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinde Seçme Yazılar,* Cafer Sadık Yaran (der.), Sidre Yayınları, Samsun 1997, s. 132.

[219] Geisler, "Ateizm ve Bilim", s. 132.

olmayan bir “izm”dir diyen Campillo ve Ferreras’a göre ateizm, fiziğin, kimyanın, biyolojinin, jeolojinin, sosyolojinin, antropolojinin, tarihin ve dünyadaki diğer araştırma yöntemlerinin düşünce ve keşiflerinden yararlanır ve temellendirilir.[220] Modern dönemde bilim ve teknolojideki gelişmelere paralel olarak ateizm hem farklı alanlarda temellendirilmiş hem de geniş kitleler tarafından taraftar bulmuştur. Bu dönemde ateizm sadece fikri düzeyde bir öğreti olarak kalmamış çeşitli politikalara ve ideolojik kimi öğretilere malzeme haline gelmiştir.[221] Bu temellendirmelerden bir tanesi de toplumun yapısı, kültürü, değerleri ve birey olarak insanın konumunu referans alarak Tanrı kavramını ve din olgusunu değerlendirmeye çalışan sosyolojik temellendirmelerdir.

Modern dönemin ateizmini sosyolojik gerekçelerle temellendirmeye çalışan düşünürlerden bir tanesi Ludwig Andreas Feuerbach’tır (1804-1872). Feuerbach, dilimize *Hıristiyanlığın Özü (The Essence of Christianity)* olarak çevrilen eserinde insanın düşünce dünyasının ve bu dünyanın objesinin yine insanın kendisi tarafından oluşturulduğunu iddia etmiştir.[222] Ona göre, Tanrı ve din düşüncesinin kaynağı insandır. Yani teolojinin gizemi antropolojidir.[223] Bu nedenle onun ateizmine antropolojik ateizm denmektedir. Bu cümleden olarak Feuerbach, yeni çağın önünde duran görevin teolojinin antropolojiye dönüştürülmesi ve onun içinde eritilmesi olduğunu söyler.[224] Nitekim Küng, Feuerbach’ın entelektüel gelişim sürecini şu cümlelerle özetlediğini ifade eder: “Tanrı benim ilk düşüncem, ikinci düşüncem akıl, üçüncü ve son düşüncem ise insandır.”[225]

Feuerbach’ın yukarıda verdiğimiz entelektüel gelişim sürecine paralel olarak diyebiliriz ki, O bir teolog olarak başlamıştır. İyi bir Protestan olarak yetişen düşünür 1823’ten sonra Hegel’den etkilenen Karl Doub’tan kelam dersleri almıştır. 1824’te

---

220 Antonia Lopez Campillo ve Juan İgnacio Ferreras, *Hızlandırılmış Ateizm Dersleri*, Çev. Savaş Kılıç (çev.), Versus Yayınları, İstanbul 2009, s. 2.

221 Modern dönemde ateizmin dayandığı farklı alanlar olarak linguistik, etik ve psikolojik gerekçeler sayabiliriz ayrıntılı bilgi için bkz. Ferhat Akdemir, *Ateizm ve Sosyo-Politiği*, Lazer Yayınları, Ankara 2007, s. 20.

222 Ludwig Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü*, Oğuz Özügül (çev.), Say Yayınları, İstanbul 2008, ss. 16-18.

223 Ludwig Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, Oğuz Özügül (çev.), Ara Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 61.

224 Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, s. 77.

225 Hans Küng, “Tanrı İnsanın Bir Yansıması (mıdır)?”, Tamer Yıldırım (çev.), *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar,* C. II., Recep Alpyağıl (der.), İz Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 719.

Hegel'in derslerine katılan Feuerbach, Hegel'in düşüncelerini "başına ve kalbine" yerleştirir ve bundan sonra ikinci düşüncesi olan akla ulaşır. O, bu süreçten sonra yapması gereken şeyin teoloji değil felsefe olduğunu söyleyerek, bağnaz ve tabulaşmış düşüncelere inanmak yerine düşünmeyi tercih ettiğini ifade etmektedir. Burada belirtmemiz gereken önemli bir nokta Feuerbach'ın, belirttiği akıl sadece bireysel akıl değil aksine bütün özel bireyleri aşan evrensel akıldır. Entelektüel gelişiminin son aşamasını ise 1828 yılında yazdığı doktora teziyle yavaş yavaş Hegelci düşünceden ayrılarak gerçekleştirir.[226] Hegel'den ayrılma sürecine dikkat edildiğinde onun, iki temel noktada Hegel'den farklılaştığını belirten Yıldırım; ilk farklılığın Feuerbach'ın Hıristiyan teolojisini reddetmesi ikincisinin ise idealizmden kendine has bir ampirizme geçmesi olarak belirtmektedir.[227]

Hegel'in düşüncelerinden yavaş yavaş ayrılan Feuerbach, onun idealistik panteizmine çeşitli eleştiriler getirerek antropolojik ateizme geçmiştir.[228] Feuerbach'a göre, insan kendisinde görmeyi isteyip de bir türlü göremediği nitelikleri hayali bir varlığa atfederek farkında olmadan bu varlığı Tanrı konumuna yükseltmektedir. Tanrı, insanın bir türlü ulaşamadığı yüceltilmiş sıfatlarından ibarettir. Yani insan aslında Tanrı'ya değil idealize edilmiş benine tapmaktadır.[229] Tanrı'nın gerçeklikte bir karşılığı olmadığını savunan Feuerbach, onun sadece tasavvurdan ve hayal gücünden ibaret olduğunu belirtmektedir.[230] Yani Tanrı, insanın kendisinin ulaşamadığı sıfatlarının bir yansımasıdır. Ona göre, insanı insana ait özelliklerden soyutladığımızda geriye hiçbir şey kalmaz. Nitekim Tanrı'ya yüklenen mutlak ilim, mutlak sevgi, mutlak güç gibi yüklemler Tanrısal özü oluşturduğu gibi bu yüklemleri ondan aldığımızda geriye hiçbir şey kalmaz. Tanrı'ya yüklenen yüce ahlak, mutlak akıl ve yüce sevgi gibi yüklemlerle aslında farkında olmadan Tanrı'yı değil bu yüklemleri yüceltiyor ve Tanrı konumuna yerleştiriyoruz. Yani insan farkında olmadan Tanrı'ya değil, insanın yüceltilmiş ve arındırılmış doğasının yüklemlerine tapıyor. Bu cümleden olarak Feuerbach, Tanrı'nın mutlak akıl, sevgi ve ahlak

---

226 Küng, "Tanrı İnsanın Bir Yansıması (mıdır)?", s. 720-721.

227 Tamer Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2008, s. 10.

228 Wilhelm Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, Sedat Umran (çev.), İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 336.

229 Hans Küng, *Does God Exist: an Answer for Today*, Edward Quin (İng. trans), SCM Press, London 1991, s. 202.

230 Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü*, s. 18.

olmadığını; mutlak akıl, sevgi ve ahlakın Tanrı olduğunu söylemektedir.[231] Örneğin Feuerbach, insanın Tanrı'ya atfettiği sınırsızlık ve sonsuzluk sıfatının aslında kendi özlemi olduğunu, kendisinde olmasını istediği fakat sahip olamadığı bu özelliği kendisinden ayrı bir üst yapıda yer alan varlık düşüncesiyle tatmin ettiğini ifade eder.[232] Bu yüzden ona göre, gerçek bir ateist Tanrı'nın varlığını inkar eden değil, ona atfedilen sıfatların gerçek dışılığını kanıtlayandır.[233]

Feuerbach, felsefesinin merkezine insanı koyarak bütün mutlaklıkların insan olduğunu ifade etmektedir. Böylece o, Tanrı'yı insanın gerçekleşmemiş ideallerinin bir yansıması olarak değerlendirmektedir. İnsan kendini incelediğinde Tanrı'yı idrak etmenin aslında kendini idrak etmekten ibaret olduğunu görecektir. Evrende bir Tanrı'yı bulabilmek için onun önceden oraya yerleştirilmiş olması gerekmektedir. Dolayısıyla evrendeki olaylardan hareketle Tanrı'yı kanıtlamaya çalışan deliller, insanın onlardan hareketle kendi zeka ve doğasının sınırlarını ortaya koyan cehaletinin kanıtlarıdır.[234]

Taylan, Feuerbach'ın konuyla ilgili görüşlerinin esasının algılama ile ilgili başka bir tespite de dayandırılabileceğini söylemektedir. Şöyle ki, bir şeyin varlığından söz etmek, yalnızca o şeyin tasavvur edilebileceğini söylemek değildir. Böyle bir iddia aynı zamanda bu şeylerin algılanabileceğini ve duyulabileceğini söylemektir. O, Feuerbach'ın görüşlerinden şu sonucun çıkarılabileceğini söyler. Tanrı'nın varlığı O'nun kendisini algılanabileceği bir şekil almazsa kanıtlanamaz. Bu demektir ki, teolojinin Tanrı kanıtlamaları esasen boş varsayımlardan ibarettir. Burada artık Tanrı inancı insanların kalbinde var olduğu söylenen, insanın kendi sınırlılığını ideal bir varlıkla karşılaştırma eğiliminden doğan bir projeksiyon (yansıtma), din ise insanın kendi düşüncesinin insan-üstü bir alana aktarılmasıdır şeklinde nitelendirilmektedir.[235]

İnsan kendisi için en değerli ve zorunlu nitelikleri Tanrı'ya yüklemektedir. Dolayısıyla Tanrı bu yüklemlerden ibarettir. Bu şekilde düşünüldüğünde kişi ne ise

---

231 Küng, *Does God Exist: an Answer for Today*, s. 203.

232 Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, s. 185.

233 John A. Mourant, *Readings in The Philosophy of Religion*, Thomas Y. Crowell Company, Newyork 1956, s. 29.

234 Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 181.

235 Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 181.

Tanrı'sı da odur.[236] Peki insan neden sürekli hayal gücünün yardımıyla bir Tanrı ve tanrısal alan oluşturur? Bu soruya Feuerbach'ın verdiği yanıt yine kendi sistemi içerisinde tutarlılık arz etmektedir. Şöyle ki; ona göre, Tanrı inancını ortaya çıkaran şey insanın istek, arzu ve ihtiyaçları, sahip olduğu kudret ve güçlerdir. Bu cümleden olarak, insanlar her zaman ve her yerde arzu ve isteklerine yönelik tanrılar yaratmışlardır.[237] Dolayısıyla Tanrı'ya atfedilen bütün nitelikler insanın kendisini anlaması ve anlamlandırması çabasından ortaya çıkmaktadır.[238]

Feuerbach'a göre, insanın kendisini zayıf, güçsüz ve günahkar addetmesinin altında yatan sebep de insani düşkünlüklerimizin karşısına mükemmel olanı koyarak bizi kendi doğamızdan vazgeçiren Tanrı düşüncesidir. Bu nedenle Tanrı sonsuz, insan geçicidir, Tanrı her şeye kadir insan zayıftır, Tanrı kutsal, insan ise günahkardır.[239]

Dinleri insanlığın *çocukluk rüyası*[240] olarak gören Feuerbach, insanın er ya da geç bu rüyadan uyanacağını ve gerçeğe ulaşacağını söylemektedir. İnsan için gerçek mutluluk gök yüzünde değil yer yüzünde, inanmada değil bilimde olacaktır. Böylece insan kendi varlığına dönecek ve iç dünyasının zenginliklerini keşfederek kendini gerçekleştirecektir. İşte o zaman diyor Feuerbach, hümanizm gerçek ve doğru olacak ve bu hümanizm insanlığın yeni dini olacaktır.[241]

On dokuzuncu yüzyılda kesin olarak gündeme oturan ateizm yukarıda da belirtildiği gibi bilim ve teknolojideki ilerlemelere paralel olarak Tanrı'dan bağımsız yeni özerk ve özgür ruhlar ortaya çıkarmıştır. Bu özerk ve özgür ruhlardan bir tanesi de Alman düşünür Karl Marx'tır (1818-1883).[242] Marx, çocukluk yıllarında herhangi bir din eğitimi görmeden büyümüş ve yirmili yaşlarında "tavizsiz bir ateist" kimliğe

---

236 Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü*, s. 19.

237 Küng, *Does God Exist: an Answer for Today*, s. 208; Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, s. 339.

238 Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, s. 339.

239 Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu (çev.), Ayraç Yayınları, Ankara 1998, s. 441.; Frederick Gregory, "Materyalizm", Tuğçe Ayteş (çev.), *Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi*, Gary B. Ferngren (ed.), Say Yayınları, İstanbul 2016, s. 277.

240 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999, s. 462.

241 Küng, *Does God Exist: an Answer for Today*, s. 203.

242 Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 432.

sahip olmuştur.[243] 1841 yılında yazdığı doktora tezinde[244] din karşıtı çok sert eleştiriler getirerek felsefi düşünceyi dinsel inanç karşısında konumlandırmıştır.[245] Marx, anılan çalışmasında Prometheus'un "açıkçası bütün tanrılardan nefret ediyorum" ifadesini alıntılayarak görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır.[246] Modern dönem ateizmini sosyolojik gerekçelerle temellendiren ve proletaryan ateizm olarak adlandırılan bu düşünce yapısı, din ve Tanrı meselesini *baskı gören yaratığın iç çekişi* ve acıyı dayanılabilir kılan, *halkların afyonu* olarak görmüştür.[247] Proletaryan ateizm materyalizmi mutlak hakikat olarak görmüş ve bu ateizmin bilimsel temellere dayandığını iddia etmiştir. Anılan ateizm türü, dini toplumsal bir olgu olarak nitelendirmiş ve kendisini diğer ateizm türlerinden farklı görmüştür. Bu düşünce yapısı diğer ateizm türlerini burjuva ateizmi olarak değerlendirmiş ve onların kavram ve üsluplarını eleştirmiştir.[248]

Marx da tıpkı Feuerbach gibi Hegel'in fikirlerinden etkilenmiş ve bu doğrultuda düşünce üretmeye çalışmıştır. O zamanlar genç Hegelciler (sol Hegelciler) olarak tanınan grubun üyeleri arasında olan Marx, Hegel'in düşüncelerinden yavaş yavaş ayrılmış ve idealizm karşısında materyalist bir dünya görüşü savunmuştur. Marx'ın düşüncelerinin değişmesinin aynı grup üyelerinden olan Feuerbach'ın din ve Tanrı ile ilgili fikirlerinin etkili olduğunu belirten Küng, Marx'ın sadık arkadaşı Friedrich Engels'in ağzından şöyle aktarır: Feuerbach'ın *Hıristiyanlığın Özü* adlı kitabı çıktıktan sonra materyalizm yeniden tahta çıkmış, doğa ve insan dışında hiçbir şeyin gerçek olmadığı ve dinsel imgelemimizin yarattığı üstün varlıkların bizim öz varlığımızın hayali yansımalarından başka bir şey olmadığı anlaşılmıştır. Bu temelden yola çıkan Feuerbach'ın antropolojik ateizmi daha sonra Marx tarafından daha

---

243 Şener Aktürk, "Marx'ın Yahudi Sorunu: Laik Devlet-Dindar Sivil Toplum Eleştirisi", *Doğu Batı Dergisi*, S. LV, Ankara 2011, s. 225.

244 Marx'ın doktora çalışması; "*Epikuros ile Demokritosu'un Doğa Felsefeleri Arasındaki Farklar"(On The Difference between the Philosophies of Nature in Democritus and Epicurus)* adındadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Akdemir, *Ateizm ve Sosyo-Politiği*, 70.

245 Levis A. Coser, *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, Himmet Hülür, Serhat Toker ve İbrahim Mazman (çev.), De Ki Basım Yayın, Ankara 2010, s. 71.

246 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Din Üzerine*, Kaya Güvenç (çev.), Sol Yayınları, Ankara 2008, s. 9.

247 Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Kenan Somer (çev.), Sol Yayınları, Ankara 2009, s. 192.

248 Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 16.

sistemli bir şekilde ateizm lehine kullanılmıştır.[249] Feuerbach'ın Tanrı'nın tahtına insanı oturtarak geliştirdiği antropolojik görüş Marx tarafından da kabul görmüştür.[250] Fakat o, Feuerbach gibi tanrıyı insanın hayal gücünün bir ürünü değil, sınıfların sosyal kavgaları sonucu ortaya çıktığını belirtmiştir. Ona göre Tanrı, kapitalin bir aleti ve kavgayı kaybedenin sığındığı hayali bir sığınaktan ibarettir.[251]

Marx'ın ateistik bakış açısına göre, din, insan ürünüdür. Ancak dini ortaya çıkaran insan soyut bir varlık değil devletle ilişki içinde olan toplumsal bir varlıktır. Devlet ve toplum, din aracılığıyla gerçekliği tersine çevirir, ancak din sadece devlet var olduğu için var değildir. Din aynı zamanda, halkın mantığı, onuru, coşkusu, ahlakı, teselli ve onanma arayışının evrensel bir tezahürüdür. Din insanî özün metafiziksel bir yorumudur. İnsanın kendine, topluma ve gerçekliğe yabancılaşmasını sağlayan, onun çocukluk dönemine ait bir yanılsamadır. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Marx, dini toplumun bir yansıması olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla ona göre, dini eleştiriyle aslında toplumun siyasi ve ekonomik yapısının eleştirisi yapılmaktadır.[252]

İnsanın kutsalı var etmekle kendi özüne yabancılaştığını defaatle belirten Marx, bu süreçten sonra insanın din aracılığıyla yabancılaş(tırıl)masının nasıl önlenebileceği üzerinde durulması gerektiğini belirtmiştir.[253] Din eleştirisinin büyük ölçüde Feuerbach ile tamamlandığını belirten Marx, kendi odak noktasının iktisadi yabancılaşma üzerine olduğunu belirmiştir. Ona göre tüm yabancılaşma biçimlerinin ve bir yabancılaşma biçimi olarak dinin temelinde iktisadi yabancılaşma vardır.[254]

Marksist teorinin din ve Tanrı'nın kökeni konusunda birbirinden farklı iki görüş ortaya koyduğunu belirten Ülken'e göre, bu görüşlerden ilki animistik teoriye yakın bir tarzda din ve Tanrı inancının, ilkel insanın korkularından, kaygılarından ve insanı ve hayatı anlamlandırma çabasından doğduğunu, ikincisinin ise dinin toplumsal bir olgu olduğunu, kaynağının ekonomik nedenlere dayalı sınıf çatışmalarına

---

[249] Küng, "Tanrı İnsanın Bir Yansıması (mıdır)?", s. 717.

[250] Cevat Özyurt, "Marx'ta Yanılsama ve İdeoloji Olarak Din", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.VII., S. II., Hitit Üniversitesi Yay., Çorum 2014, s. 211.

[251] Mehmet Bayraktar, *Din Felsefesine Giriş*, Eskiyeni Yay., Ankara 2012, s. 107.

[252] Özyurt, "Marx'ta Yanılsama ve İdeoloji Olarak Din", s. 215.

[253] Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, s. 201.

[254] Terry Eagleton, *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür*, Selin Dingiloğlu (çev.), Yordam Yayınları, Ankara 2014, s. 93.

dayandığını belirten görüştür.[255] Dolayısıyla din bir yönüyle yanılsama bir yönüyle de ideolojidir. İdeoloji olarak din geniş kitlelere dayatılan, hakikatin üstünün örtüldüğü, düşüncelerin sınıfsal çıkarlar uğruna manipüle edildiği olgu olarak tanımlanır. Yanılsama olarak din ise, insanın olaylar, olgular ve nesneler hakkında hakikati kavrayabilecek aracılardan yoksun bir şekilde kanaat üretmesidir. Anılan her iki duruma göre de din yanlış bir bilinç durumudur. Her iki durumda da din insancıl olumlu hiçbir işleve sahip değildir. Marx, yanılsama olarak dinin insanın bilgisizliğinden kaynaklandığını bilim aracılığıyla bu yanılsamanın aşılabileceğini söyler. Sınıfsal çıkarları örten ideolojik bir çıkar olarak din ise özel mülkiyeti kaldıran sosyalizmin gelişiyle aşılacaktır.[256]

Sosyolojik düşünce yapısı, materyalist-fizikalist-natüralist ateizmin teorik tartışmalarından daha kolay anlaşılmaktadır. Bu yüzdendir ki anılan düşünce yapısı çağdaş ateizmin önemli kaynaklarından sayılmıştır. Nitekim anılan düşünce yapısını merkeze alarak ateizmini şekillendiren düşünürlerden biri de Fransız sosyolog Emille Durkheim (1858-1917)'dir.[257] Pozitivist bir düşünür olan Durkheim'in "Sosyolojik teori" olarak bilinen bu yaklaşım biçimine göre, din sosyal bir olaydır ve Tanrı insan tarafından uydurulmuş hayal ürünü bir kavramdır.[258] Bu anlayışa göre Tanrı, bireyin üstünde yaptırım gücü oluşturabilmek, düşünme ve eylemlerini kontrol altında tutabilmek için toplum tarafından uydurulmuş ütopik bir düşüncedir.[259]

Durkheim, kutsal olanı kolektif şuurun bir temsili olarak görmüş ve din olgusunu tamamen toplumsal şuurla temellendirmiştir.[260] O, din ve kutsal olanı topluma indirgemiş ve bu iki olgunun kaynağını toplumdan aldığını belirtmiştir. Dini kutsal olan-olmayan ayrımına dayalı olarak açıklayan Durkheim, dini kutsal şeylere ilişkin inançlar ve pratiklerden oluşan bir sistem olarak tanımlamıştır. Bu inançlar ve pratikler, kendilerine inanan bütün insanları kilise/cemaat diye isimlendirilen tek ve

---

255 Hilmi Ziya Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul Kitabevi, İstanbul 1981, s. 60.

256 Özyurt, "Marx'ta Yanılsama ve İdeoloji Olarak Din", s. 238.

257 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 218.

258 Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Fuat Aydın (çev.), Eskiyeni Yayınları, Ankara 2011, s. 39-48.

259 Fatma Aygün, "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler", *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, C. X, S. II., Rize 2017, s. 545.

260 Bayraktar, *Din Felsefesine Giriş*, s. 112.

manevi bir toplum halinde bir araya getirmektedir.[261] Dinin kaynağının toplum olduğunu belirten Durkheim, toplumsal ilişkilerde yön verici unsurun dinin kolektif etkisinin olduğunu söyler. Ona göre, toplum kutsal olan her şeyin kaynağıdır. Dolayısıyla ne “ilah” ne “sır” ne de “doğaüstü” kavramlarla dinin kaynağı açıklanamaz. Dinin kaynağı ancak ve ancak toplumu anlama ve iyi analiz etmekle açıklanabilir.[262] Durkheim, dinin sosyal bir olgu olduğunu belirtmiş ve “sosyal olgular ancak sosyal olgularla açıklanır” şeklindeki metodolojik ilkesiyle kendinden önceki “teolojik” ve “materyalistik” din açıklamalarına itiraz etmiştir.[263]

Durkheim’e göre din, totemizm çıkışlı sosyal bir fenomendir. O, belli bir Tanrı düşüncesini inşa etmeye çalışan Ruhçuluk (Animizm) ve Tabiatçılık (Natürizm) sistemlerini eleştirmiştir. Anılan iki sistemin de problemi ele alış biçimleri açısından ulaştıkları sonuçların birbirine zıt görünse bile temel bir noktada uzlaştıklarını iddia etmiştir. İki sisteminde problemi aynı kavramlarla ifade ettiğini söyleyen Durkheim, ister biyolojik ister fiziki olsun belli duygulardan hareketle Tanrı düşüncesini inşa etmeye çalışan bu iki sistemin dini evrimin başlangıcı noktası konusundaki teşebbüslerinin imkansız olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre, dini evrimin başlangıcı gerçek bir yoktan (ex nihilo) yaratılışı gerektirmektedir.[264] Durkheim’e göre, ne insan ne de tabiat bizatihi kutsal bir karaktere sahip değildir. Her ikisinin de kutsallığını başka bir kaynaktan edinmiş olması gerekmektedir. Durkheim, bireysel olarak insan ve fiziki dünya bir kenara bırakıldığında, her dinin bir anlamda kendisinden ibaret olduğu, bizim ruhçu ve tabiatçı diye isimlendirdiğimiz şeylerin ötesinde, bunların yalnızca kendisinden türedikleri ya da hususi yönleri olduğu, daha temel ve daha ilkel bir başka ibadet türünün olması gerekir fikrindedir. Bu ibadet türü de etnologların totemizm dedikleri şeydir.[265]

Sonuç olarak Durkheim, din ve Tanrı kavramlarının menşeini toplumda aramış ve görüşlerini bu çerçevede temellendirmeye çalışmıştır. O, dinin varlığını ve gerekliliğini inkar etmemiş, din fenomenini toplumsal şuurun bir tezahürü olarak değerlendirmiştir. Bu anlayış Tanrı’yı da toplumun, üyelerinin düşünce ve

---

261 Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, s. 70.

262 Abdurrahman Kurt, “Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XVII., S. II., Bursa 2008, s. 79.

263 Kurt, “Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu”, s. 79.

264 Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, s. 123.

265 Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, s. 124.

davranışlarını kontrol altında tutmak için farkında olmadan uydurduğu hayal ürünü bir varlık olarak değerlendirmiştir.[266]

1.2.3. Psikolojik Kanıt

Ateizmin temellendirilmesinde kullanılan malzemelerden bir tanesi de psikolojik kimi gerekçeler öne sürülerek yapılan temellendirmelerdir. Daha önce de belirtildiği gibi ateizmin temellendirilmesinde değişik zamanlarda farklı malzemeler kullanılmıştır. Özellikle bilim ve teknolojideki ilerlemelere paralel olarak gelişen ve değişen insan düşüncesindeki gelişmeler on dokuzuncu yüzyılda hız kazanmış ve ateizm özellikle batıda daha farklı ve daha etkin bir konuma gelmiştir. İnsan merkezli düşünce yapısına bağlı olarak her şeyin kaynağı insan ve onun davranışlarına bağlanmaya çalışılmıştır. Bu düşünce yapısının yarattığı etkilere bağlı olarak bilimler ve düşünce yapıları farklılaşmış ve farklı teoriler ortaya çıkmıştır. Bu düşünce yapısından etkilenen alanlardan bir tanesi de psikolojidir. Anılan alanda fikirleriyle damga vuran isimlerden bir tanesi de Avusturalyalı nörolog Sigmund Freud'dur (1856-1939).

Kişilerin yaşadığı dönemin Sosyo-kültürel ortamı, onların düşünce dünyalarının şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir. Nitekim Freud'un da yaşadığı çağ bilimin ve insan aklının yüceltildiği ve buna göre teori ve fikirlerin üretildiği bir dönemdir. Bu cümleden olarak Freud'un da din ve Tanrı ile ilgili fikirleri, içinde yaşadığı toplumun düşünce yapısına bağlı olarak şekillenmiştir. Onun düşüncelerini ve din ile olan ilişkisini değerlendirirken çocukluğunu, yaşadığı çevreyi, ebeveynlerini, ailesinin dini durumunu göz ardı etmeden anlatılmalıdır. Çünkü ona göre, çocukluk evresi çok önemlidir.[267] Freud, Yahudi bir aileye mensup olmasına rağmen Katolik kültürünün yaşandığı bir ortamda yetişmiştir. Ailesinin (özellikle de babasının) katı Yahudi geleneklerine bağlı olmamasına paralel olarak, onun da dini eğilimleri giderek zayıflamıştır.[268] Çocukluğundan itibaren dinin hep geri planda olduğu bir ortamda yetişen Freud, doğaüstü ilahi güçlerin varlığının

---

[266] C. Evans ve R. Manıs, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme,* s. 161.

[267] Ali Köse, *Freud ve Din,* İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 15.

[268] Ernest Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Penguin Books, New York 1977, s. 47.

delillendirilemeyeceğini savunmuştur. O, dinin ve Tanrı'nın ontolojik yönünden ziyade psikolojik yönü üzerinde durmuştur.[269]

Freud, psikolojiye düşünceleriyle damga vuran bir isimdir. Nitekim Köse'nin aktardığına göre, Francis Bacon'un dünyanın seyrini değiştiren üç keşfine (barut, pusula, matbaa) karşılık Freud'un üç kaşifi vardır. Bu kaşifler de insanoğlunun evreni algılama biçiminin ve alemde kendisine biçtiği rolün değişmesine, dolayısıyla dinin darbe almasına sebep olmuştur. Anılan kaşiflerin ilki olan Kopernik ile insanın ve onun mekanı olan dünyanın evrenin merkezi olmadığı anlaşılmıştır. İkinci kaşif Darwin'dir. O da evrim teorisiyle dinlerin savunduğu yaratılış teorilerinin birer efsaneden öteye geçemediklerini kanıtlamış ve Tanrı yaratıcı olma özelliğini kaybetmiştir. Üçüncü darbe ise Freud'un kendisi tarafından vurulmuştur. Onun öğretileriyle de Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi olan insanın masum bir varlık olmadığı, aksine cinsel dürtülerini tamamıyla ehlileştirmeyen bir varlık olduğu anlaşılmıştır. Bu üç kaşif ile dinin evren ve insan hakkındaki iddialarının doğru olmadığı anlaşılmıştır.[270]

Freud, "tekerlek ve elektriğin icadı kadar mühim" dediği psikanalizin[271] kurucusudur.[272] O, psikanalizi sadece kişiliğin gelişimi ve davranışlarla ilgili bir yöntem olarak kullanmamış ayrıca din ve Tanrı kavramlarının açıklanması konusunda da kullanmıştır. Nitekim Freud psikanalizin dinin anlaşılmasında üstlendiği rolü şöyle açıklamaktadır:

> Psikanaliz, baba ilişkisiyle Tanrı inancı arasında içten bağı tanımamızı sağlamış, kişilikli Tanrıya psikolojik açıdan ancak bir baba gibi bakılabileceğini ortaya koymuş, içlerindeki etkin baba otoritesi çöker çökmez gençlerin nasıl dinsel inançlarını yitirdiğini her Allahın günü gözlerimizin önüne sermiştir.[273]

---

[269] Ali Ayten, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 52.

[270] Köse, *Freud ve Din*, s. 8.

[271] Psikanaliz; bir insan gelişimi ve davranışı teorisi. Başlangıçta Freud tarafından ortaya atılan psikanalitik teorinin daha sonra farklı bir çok versiyonu ortaya çıkmasına rağmen, hepsinin ortak noktası kişiliğin gelişimine ve davranışlara dinamik bir bakış açısından bakmalarıdır. Hepsi de çocukluk döneminin ve bu döneminde yaşanılan deneyimler ile bilinç dışı etkenlerinin hem kişiliğin hem de patalojinin gelişmesinde belirleyici bir rol oynadığını savunur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim Sanat Yayınları, Ankara 2009, s. 594.

[272] Köse, *Freud ve Din*, s. 8.

[273] Sigmund Freud, *Sanat ve Sanatçılar Üzerine*, Kamuran Şipal (çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s. 83.

Freud'un eserleri incelendiğinde din konusunda genel olarak indirgemeci bir yaklaşım sergilediği görülür. Yukarıda belirtildiği gibi dini psikanalitik teori çerçevesinde yorumlayan Freud din konusunda farklı değerlendirmeler yapmaktadır. O, eserlerinde dini bazen bir saplantı nevrozu olarak, bazen bebeklik arzularının tatmini bazen de bir yanılsama olarak değerlendirmektedir.[274] Şimdi bu farklı değerlendirmeler ışığında Freud'un din ve Tanrı kavramları hakkındaki görüşlerini sunmaya çalışacağız.

Freud, 1907'de kaleme aldığı "*Takıntılı Eylemler ve Dini Uygulamalar" (Obsessive Actions and Religious Practices)* adlı makalesinde din ile nevroz arasında ilişki kurmuştur. O, dinin kaynağının çocukluk dönemindeki tecrübeler olduğunu belirterek onun bir nevroz olduğunu iddia etmiştir. Çocukluk döneminde yaşanan bu tecrübelerin cinsel kaynaklı olduğunu ifade eden Freud, anılan tecrübelerin dinî fikirlere kaynaklık ettiğini söyler.[275] Freud'un anılan makalesi dışındaki eserlerinin çoğunda da din ile ilgili görüşlerini aktarırken din-nevroz ilişkisini ortak bir konu olarak işlemektedir.[276]

Freud, nevrotiklerdeki takıntılı davranışlarla dini ritüeller arasında benzerliklerin olduğunu iddia etmiş ve böylece dini ritüellerin saplantılı birer nevroz olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ona göre, nevrotikler nasıl ki akla aykırı şeylere inanıp mantıksız ritüeller gerçekleştiriyorsa, dindarlar da aynı şeyi yapmaktadır. Freud nevrotik eylemlerle dini ritüeller arasındaki benzerlik ve farklılıkların nerede olduğunu görmenin kolay olduğunu belirttir. O, anılan benzerlikleri şöyle açıklar: Her ikisi de ihmal edildiklerinde kişide vicdan azabı ortaya çıkarır, her ikisi de diğer bütün eylemlerden tamamen yalıtılmış ve her ayrıntısıyla sürdürülürler. Farklılıkları ise dini ritüellerin ayrıntıları önem yüklü ve simgesel bir anlama sahipken, nevrotiklerinki aptalca ve önemsiz görünürler. Bu açıdan değerlendirildiğinde takıntılı bir nevroz gizli bir dinin yarı komik yarı trajik bir karikatürünü temsil eder.[277]

---

[274] Ayten, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, s. 53.

[275] Sigmund Freud, "Takıntılı Eylemler ve Dinsel Uygulamalar", *Dinin Kökenleri*, Ayşen Tekşen (çev.), Payel Yayınları, İstanbul 2012, ss. 31-40.

[276] Köse, *Freud ve Din*, s. 29.

[277] Freud, "Takıntılı Eylemler ve Dinsel Uygulamalar", s. 33.

Freud'un din konusundaki görüşlerini geniş ölçüde şekillendirdiği *Totem ve Tabu (Totem and Taboo)*[278] adlı eserinde din-nevroz ilişkisi daha geniş açılardan değerlendirilmiştir. Ayrıca O, anılan eserde dini etnolojik bağlamda yorumlayarak, dinin ilkel kaynaklarını belirlemeye çalışmıştır.[279] Freud, ilkel (Avustralya) kabilelerden yola çıkarak dinin kaynağının totem olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, bu topluluklarda eksik olan bütün dini ve toplumsal kurumların yerini totemizm almıştır.[280] O, insanlığın yaşam serüvenini üç döneme ayırmaktadır. Bunlar; animistik (mitolojik), dinsel ve bilimsel dönemlerdir. Ona göre, bu üç dönem arasında en mantıklı, en tam olanı ve dünyanın özünü hiçbir şey karanlıkta kalmayacak şekilde açıklayanı animistik dönemdir. Freud, animistik dönemin kendisinin bir din olmadığını fakat daha sonra ortaya çıkacak bütün dinlerin ön şartı olma özelliği taşıdığını iddia etmiştir.[281]

Freud' göre, dinlerin oluşum sürecinde etkili olan animistik dönemin ilk dinsel etkinliği *totem yemeği,* ilk Tanrı figürü ise *Yüceltilmiş Baba* figürüdür. O, anılan görüşlerini Darwin, Atkinson ve Robertson Smith'i referans alarak psikanaliz teoriyle yeniden temellendirmeye çalışmıştır. Buna göre, insanoğlu başlangıçta yaşlı ve despot bir erkeğin tüm dişileri kendine ayıran ve kendi oğulları dahil bütün genç erkekleri paylayan ve uzaklaştıran ataerkil bir yönetim altındadır. Bu ataerkil sistem babalarına karşı birleşen ve onu yenen erkeklerin ayaklanmasıyla son bulur. Böylece babalar topluluğu yerini kardeşler klanına bırakmıştır. Daha sonra galip gelen kardeşler birlikte yaşayabilmek için uğruna babalarını öldürdükleri kadınlardan vazgeçerek dış evliliği kurmuşlardır. Artık baba iktidarı yıkılmış aileler anaerkil olarak örgütlenmişlerdir. Erkek çocukların babalarına yönelik çifte değerli tutumları sonraki gelişim aşamaları boyunca gücünü korumuştur. Babanın yerini totem olarak belirlenen hayvan almış ve bu totemik hayvan artık ata ve koruyucu ruh olarak kabul edilmiştir. Bu koruyucu ruha zarar vermek ve öldürmek yasaklanmıştır. Ancak yılda bir defa, zarar verilmeyen ve öldürülmeyen bu totem hayvanı tüm erkeklerin toplandığı bir şölen yemeğinde parçalanıp yenilmiştir. Kimse bu yemeğe katılmamazlık edemezdi böylece babanın öldürülüşü kutlanılarak tekrar edilmiştir. Bu

---

[278] Sigmund Freud, *Totem ve Tabu: Büyü, Gelenek, Korku ve Yasak*, Cenap Karakaya (çev.), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2014.

[279] Ayten, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, s. 55.

[280] Sigmund Freud, *Totem ve Tabu,* s. 13.

[281] Sigmund Freud, *Totem ve Tabu,* s. 117.

durum Freud'a göre hem dinin hem sosyal düzenin hem de ahlakın kaynağını oluşturmuştur.[282] Freud, bu görüşlerden hareketle baba yerine düşünülen totemin zamanla Tanrı prototipi haline geldiğini iddia etmiştir.[283]

Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği (The Future of an Illusion)* adlı eserinde dinin bir yanılsama olduğunu ve bu yanılsamadan ancak bilim sayesinde kurtulunabileceğini ifade eder.[284]

Freud, din ve Tanrı kavramlarını çeşitli çaresizlik komplekslerine ve korku motiflerine göre açıklamaktadır. Bu kavramların insanların kültürel ve bireysel olarak henüz gelişim sağlayamadığı, tabiat kuvvetlerini kendi bireysel gücüyle açıklayamadığı varsayılan bir dönemde ortaya çıktığını belirten Freud, ilk insan tarafından hissedilen bu duygusal çalkantının temel kaynağının da çocukluk dönemine ait olan kimi gelişim aşamalarına dayandırmaktadır. Freud'a göre, nasıl ki çocuklar babalarına karşı güçsüzlük ve çaresizliklerini aşamadıkları durumlarda babayı örnek alma davranışı geliştiriyorsa aynı şekilde ilk insanlar da tabiat karşısında sığınabilecekleri bir Tanrı imajı geliştirmişlerdir.[285]

Freud, Tanrı'yı çocuktaki baba imajının yansıması olarak görür. Ona göre, insan çocukluk döneminde karşılaştığı zorluklar karşısında ona yardım edecek güçlü bir baba imajı yaratmıştır. Aynı şekilde tabiatın getirdikleri karşısında çaresiz kaldığında da söz konusu durumun devamı olarak bir Tanrı arzusu oluşturmaktadır. Bu yüzden din, çocukluktaki çaresizlik duygusunu gideren güçlü baba imgesini yetişkinlikte bir yanılsama olarak devam ettirir. İnsanda sürekli olan bu çaresizlik duygusu bir babaya veya onun yerini alacak bir güce sarılmayı gerekli kılar. Bu güç ise kadir-i mutlak ve koruyucu bir babadır.[286]

Freud'a göre, dini inançların çok güçlü ruhsal kaynakları vardır ve insanın en eski, en güç ve en ısrarlı arzularını tatmin eder ki bu yüzden yanılsamadır. Dolayısıyla ona göre insan yanılsamayla kendini tatmin eder.[287] Peki insan bu yanılsamadan

---

282 Sigmund Freud, "Musa ve Tektanrıcılık", *Dinin Kökenleri*, Ayşen Tekşen (çev.), Payel Yayınları, İstanbul 2012, s. 357-8.

283 Ayten, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, s. 56.

284 Sigmund Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği: Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*, Aziz Yardımlı (çev.), İdea Yayınları, İstanbul 2000.

285 Hasan Atsız, "Psikoanalitik Kuramda Dinin Kökeni ve Gelişim Süreci", *Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, C. IV., S. II., 2004, s. 97.

286 Köse, *a.g.e.*, s. 121.

287 Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, s. 44.

kurtulmak içi ne yapmalı? Bu soruya Freud, tek yol olarak nitelediği bilim yoluyla kurtulanacağını ifade etmektedir. Ona göre, insanların bu duruma alışmaları kolay olmayacaktır. Fakat insanlar sonsuza kadar çocuk kalamazlar er yada geç bu rüyadan uyanmalı ve zalim yaşamın içine girmelidirler. Freud bu duruma *gerçeğin öğrenilmesi* adını vermektedir.[288]

Sonuç olarak Freud, din ve Tanrı konusunda konuşurken psikanaliz teoriden yararlanarak temellendirmelerde bulunmuştur. Onun çalışmalarına dikkat edildiğinde din ve Tanrı konusunda genel olarak fonksiyonel ve indirgemeci bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Dini bazen saplantılı bir nevroz bazen bir yanılsama bazen de çocukluk arzularının tatmini olarak değerlendiren Freud, dinin varlığının geçici olduğunu, bilimin gelişmesiyle insanın dinden ve Tanrı'dan kurtulacağını iddia etmiştir.[289]

1.2.4. Ahlâk Kanıtı

Ahlaktan hareketle Tanrı'nın varlığının kanıtlanabilir mi? sorusu özellikle din felsefesi sahasında çokça tartışılmış ve birbirinden farklı sonuçlara ulaşılmıştır. İnsanın ahlaki tecrübesi ile Tanrı'nın varlığı arasında bir ilişkinin olup olmadığı, eğer bir ilişki varsa bu ilişkinin hangi türden olduğu gibi soruları temel alarak yürütülen tartışmalar düşünce tarihinde sürekli gündemde kalmıştır.[290] Nitekim Tanrı'nın varlığına inananlar Tanrı ve ahlak arasında çok ciddi bir ilişki görmüş ve görüşlerini bu çerçevede temellendirmişlerdir. Buna karşılık ateistler Tanrı'nın varlığı ile ahlak arasında zorunlu bir ilişkiyi kabul etmemiş ve görüşlerini bu çerçevede savunmuşlardır. Özellikle modern dönemde, Tanrı'nın varlığının ahlaki tecrübeden hareketle kanıtlanamayacağı görüşü büyük bir etki uyandırmış ve ciddi bir kitle tarafından kabul görmüştür. Ahlaki ya da moral ateizm olarak adlandırılan bu ateizmin pratik ve teorik olmak üzere iki boyutu vardır. Teorik boyutunda Tanrı inancı ve ahlaki ilkeler arasındaki ilişki ön plana çıkarılmıştır. Pratik boyutta ise Tanrı inancına dayanmayan ve ahlaki bir kural tanımayan yaşam biçimi söz konusu edilmiştir.[291] Bizim burada ele alacağımız kısım Tanrı inancıyla ahlaki ilkeler arasında öne çıkarılan teorik boyut olacaktır.

---

288 Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, s. 47.

289 Köse, *Freud ve Din*, s. 121.

290 Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 1.

291 Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 191.

Ateistlere göre ahlak ve din birbirinden ayrı iki özerk alandır. Buna göre, ahlakın varlığı için Tanrı'nın zorunlu olarak var olması söz konusu değildir. Dolayısıyla ahlak, Tanrı inancından bağımsız bir şekilde vardır. Topaloğlu'na göre, Tanrı inancı ile ahlak arasında zorunlu bir ilişki görmeyen görüşler en temelde ikiye ayrılmaktadır. Birinci gruptakiler; Tanrı inancını reddetmenin zorunlu olarak ahlaki ve moral değerleri bir kenara atmak anlamına gelmediğini savunmuşlardır. Bu görüşün temsilcileri ahlaki ilkelere teistik olmayan bir temel bulmaya çalışmışlardır. Çağdaş İngiliz felsefesinde egemen olan metaetik anlayış ile natüralist, hümanist ve seküler ahlak anlayışları bu görüşü temsil etmektedirler. İkinci gruptakiler ise Tanrı olmadığı için her şey mubahtır ve din temelli ahlak anlayışı kabul edilebilir değildir anlayışını geliştirmişlerdir. İnsanın özgürlüğünden hareketle Tanrı'nın ahlaki bir otorite olmadığını savunan nihilist, varoluşçu ve materyalist düşünürler bu gruba örnek olarak verilebilir.[292] Bizim burada üzerinde duracağımız konu ahlakın varlığının Tanrı inancını gerektirmediği veya ahlaktan hareketle Tanrı'nın varlığının kanıtlanamayacağını savunan görüşler olacaktır.

Daha önce dile getirildiği üzere teizm, Tanrı'yı bütün ahlaki değerlerin kaynağı olarak görmektedir. Bu anlayışı savunanlar Tanrı'sız bir ahlak anlayışını reddetmiş ve ahlakın temeli ve dayanağı olarak Tanrı'yı göstermişlerdir. Kant gibi başka bazı filozoflar da ahlaktan hareketle Tanrı'yı pratik aklın bir postulası olarak ileri sürmüş ve ahlaki tecrübeden Tanrı'nın varlığını kanıtlama yoluna gitmişlerdir.[293] Gerek Tanrı'dan hareketle ahlaka gerekse de ahlaktan hareketle Tanrı'ya gitme yolu bazı ahlakçı düşünürler tarafından reddedilmiş ve karşı fikirler üretilmiştir. Bu görüşü savunanların hepsi ateist olmasa da yukarıda açıklamaya çalıştığımız görüşlere karşı çıktıkları görülmektedir.[294] Burada konumuz açısından önemli olan ateist düşünürlerin konu hakkındaki düşünceleridir. Bu cümleden olarak ele alacağımız ilk düşünce yapısı; hem Tanrı'dan hareketle ahlaka hem de ahlaktan hareketle Tanrı'ya ulaşmaya çalışan ahlak anlayışlarına karşı geliştirilmiş ve *salt ahlak* olarak isimlendirilen anlayıştır. Bu anlayışı savunanlar Tanrı'yı inanç problemi olarak

---

[292] Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 192.

[293] Bu ayrımın ayrıntıları için bkz. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 1-12.

[294] Ahlakın dinden bağımsız bir alan olarak görülmesi ve ahlaki kavramların Tanrı'ya gönderme yapılmadan açıklanmaya çalışılması zorunlu olarak ateizmi gerektirmemektedir. Konu hakkındaki ayrıntılı tartışmalar için bkz. Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 194.; ayrıca bkz. Hüsnü Aydeniz-Fatih Topaloğlu, *Din-Ahlak Okumaları*, Elis Yayınları, Ankara 2016.

değerlendirmiş ve ahlakın kendi başına otonom bir alan olduğunu iddia etmişlerdir. Salt ahlak anlayışını savunanlar Tanrı ile ahlak arasında herhangi bir ilişki görmedikleri gibi bu tutuma da karşı çıkmışlardır. Özellikle çağdaş felsefede teolojik ahlak ve ahlaki teoloji tartışmaları yerini ahlakın objektifliği ve sübjektifliği tartışmalarına bırakmıştır.[295]

Çağdaş felsefede ahlakın objektif olması gerektiğine öncülük eden İngiliz düşünür G. E. Moore'dur (1873-1958). Objektif ahlak savunucuları ahlaki kavramlarla din (Tanrı) arasında kurulan ilişkiyi reddetmekle beraber ahlaki kavramların dinden çıkarılması gerektiği fikrine de karşı çıkmışlardır. Bu düşünceyi taviz vermeden savunan Moore, iyi kavramı ve Tanrı iradesi arasında herhangi bir bağlantı olmadığını savunmuş ve bu iki kavram arasında bağlantı kuranları da eleştirmiştir. Ona göre, teizm ahlakla ilgili kavramları ahlakla ilgili olmayan terimlerle açıklamaya çalıştığı için hatalıdır. Ahlakla ilgili önermelerin tabiatçı ve metafizikçiler tarafından biyolojik, psikolojik, sosyolojik ya da dinsel olanla açıklanması bir yanılgıdan ibarettir. O, bu yanılgıya *tabiatçılığın yanılgısı* (Naturalistic Fallacy) ismini vermektedir.[296] Ona göre, ne iyi kavramı ne de kötü kavramı kendinden başka hiçbir şeyle açıklanamaz. Bu ve benzeri ahlaki kavramları kendinden başka bir şeyle özdeş saymanın mümkün olamayacağını ifade eden Moore Tanrı'ya inanmayanların da herhangi bir ahlakı eylemin iyi yada kötü olduğunu bildiklerini ifade eder.[297]

Moore, hem tabiatçı ahlak öğretilerinin hem de ahlakı Tanrı'nın iradesine indirgeyen teistik ahlak anlayışlarının aynı hataya düştüklerini belirtmiştir. Ona göre, metafizik ahlak teorileri de ahlaki iyiyi tanımlamak için duyularüstü bir realiteye başvurmuşlardır. Dolayısıyla metafizik ahlak teorileri de ahlaki yargılarını metafizik yargılardan çıkarmış *reel olan nedir*? ile *iyi nedir?* soruları arasında mantıki bir ilişki aramışlardır.[298] Olgu-değer probleminin Moore'un teorisinde önemli bir yere sahip olduğunu belirten Topaloğlu'na göre, olgunun değerden çıkarılamayacağı iddiası bir anlamda Tanrı'dan ahlaka geçilemeyeceği düşüncesinin özünü oluşturmaktadır. Bu

---

295 Ronald W. Hephurn, "Moral Arguments for the Existence of God", *Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.), Thomson Gale, London 1972, s. 383.

296 Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 148.

297 G.E. Moore, *Ethics*, ed. William H. Shaw, Clarendon Press, Oxford 2005, s.10.; ayrıca bkz. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 72.

298 Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 150.

düşünceyi savunanlar Tanrı ve Tanrı'nın emirlerini bir değer problemi olarak görürken ahlak ve ahlaki kavramları da olgu sahasına ait görmektedirler. Bu yüzdendir ki Moore teistik ahlak anlayışlarının tabiatçılığın yanılgısına düştüklerini ifade eder.[299]

Sübjektif ahlak anlayışında ise ahlaki yargılarımız kendi sübjektif duygu ve tutumlarımızın dile getirilişi olarak değerlendirilir. Sübjektif ahlak teorisine göre, biz bir şeye "iyi" veya "kötü" derken aslında objektif bir gerçekliği anlatmaktan çok kendi duygularımızı dile getirmiş oluyoruz. Ahlaki önermelerin bir tutum veya durum bildiren ifadeler olduğunu belirten bu görüş *emotivizm*[300] olarak isimlendirilmiştir.[301] Bu anlayışla birlikte mantıkçı pozitivistlerin doğrulama ilkesine bağlı olarak; bilimsel yargılarda mantık ve matematiğin zorunlu önermeleri dışında hiçbir önermenin doğrulanamayacağı dolayısıyla dini ve ahlaki önermelerin doğrulanamaz ve anlamsız olduğu fikri ön plana çıkmıştır.[302] Bu anlayışın temsilcilerinden Ayer'e göre ahlaki yargılar, yargıyı dile getiren kişinin sübjektif duygularıyla ilgili oldukları için doğrulanamazlar.[303]

Bütün bunların yanında teizmin ahlak teolojisi ve teolojik ahlak anlayışlarına hümanistik ve seküler ahlak anlayışlarıyla karşı çıkan düşünürler de olmuştur.[304] Anılan anlayıştaki düşünürler de Tanrı-ahlak ilişkisini reddederek Tanrı inancından bağımsız salt ahlakın olabileceği fikrini öne çıkarmışlardır. İnsan özgürlüğünü merkeze alarak evrensel bir ahlak yasasının olamayacağını savunan Nietzsche ve Sartre gibi varoluşçu filozofların yanında Russell, Robinson ve Mackie gibi başka bazı filozoflar ise Tanrı inancından bağımsız bir ahlakın olabileceğini teistik ahlak eleştirisi üzerinden temellendirmeye çalışmışlardır. Anılan filozoflar dinin Tanrı inancıyla ahlak arasında kurmuş olduğu ilişkiyi reddetmiş ve Tanrı inancının insanın

---

299 Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 196.

300 Bu görüşü savunanlar arasında I. A. Richards, A. J. Ayer, B. Russell, D. Robinson gibi filozofların düşünceleri için bkz. Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 196.

301 Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 148.

302 Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 74.

303 A.J. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, Vehbi Hacıkadiroğlu (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2010, s. 80 vd.

304 Çağdaş İngiliz felsefesinde Russell, Huxley, Robinson, Flew ve Mackie gibi filozoflar Tanrı-ahlak ilişkisini kabul etmeyerek teizmin karşısına seküler veya hümanistik ahlak anlayışını koymuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 197.

ahlak yapısını olumsuz etkilediğini belirtmişlerdir. Topaloğlu bu eleştirileri şu şekilde vermektedir:

> a. Din ve ahlak iki ayrı sahadır. Aralarında doğrudan bir sebep sonuç ilişkisi bulunmaz. Dolayısıyla Tanrı inancının olmadığı durumlarda ahlakın olmayacağının veya moral çöküntünün yaşanacağının iddia edilmesi doğru değildir. Tanrı'nın varlığını inkar etmek zorunlu olarak yaşamın olumsuz, saçma ve değersiz olduğunu kabul etmek demek değildir.
> b. Ateizmin Tanrı inancı konusunda olumsuz bir tavır takınması onun moral değerlere karşı olduğu anlamına gelmez. Karşı çıkılan şey ahlaklı olmak değil, doğaüstü ahlak anlayışlarının benimsenmesidir.
> c. Ahlak veya ahlaksızlık ne teistin ne de ateistin tekelinde değildir. Tanrı'ya inandığı halde ahlaksız olanlar görüldüğü gibi ateist olduğu halde dürüst ve ahlaklı olanlar da bulunmaktadır. Dolayısıyla ahlaksızlık sadece ateistler için söz konusu olamaz. Kaldı ki ahlaklı olmak veya olmamak birinci derecede Tanrı inancının göstergesi değildir.[305]

Genel çerçevesini yukarıda vermeye çalıştığımız ateizm-ahlak ilişkisinin ortaya koyduğu Tanrı'nın yokluğunun ahlaki argümanı kötülük problemi ile bağlantılı olarak aşağıdaki gibi sunulmuştur:

1. Tanrı her yönüyle iyiyse, kötülüğü ortadan kaldırmak ister.
2. Tanrı her şeye gücü yetense, kötülüğü ortadan kaldırabilir.
3. Fakat kötülük ortadan kalkmamıştır.
4. O halde böyle bir Tanrı yoktur.[306]

Geleneksel anlamda çoğu teist düşünür yukarıda mantıksal form halinde verdiğimiz kanıtın ilk iki öncülüne karşı çıkmaz. Fakat kanıtın üçüncü öncülüne karşı çıkar. Geisler üçüncü öncülde vurgulanması gereken kayıp bir sözcüğün olduğunu iddia ederek; üçüncü öncülün "fakat kötülük *henüz* ortadan kalkmamıştır" şeklinde yeniden sunulmalıdır fikrindedir. Böylece zaman belirten sözcük öncüle yerleştirildiğinde anılan kanıt sonuç vermez. Ona göre, Tanrı'nın kötülüğü henüz ortadan kaldırmamış olması gelecekte kaldırmayacağı anlamına gelmemektedir. Fakat ateist yukarıda değiştirmeye çalıştığımız üçüncü öncülü merkeze alarak kanıtı aşağıdaki gibi yeniden formüle edebilir:

1. Tanrı her yönüyle iyiyse, kötülüğü ortadan kaldırmak ister.
2. Tanrı her şeye gücü yetense, kötülüğü ortadan kaldırabilir.
3. Fakat kötülük henüz ortadan kaldırılmamıştır ve asla da kaldırılmayacaktır.
4. O halde böyle bir Tanrı yoktur.[307]

[305] Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 197.; ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz. R. Robinson, *An Atheist's Values*, Oxford Universty Press, Oxford 1964, s. 130-139.; J.L. Mackei, *The Miracle of Theism*, Clarendon Press, Oxford 1982, s. 255.

[306] Geisler, "Ateizm ve Bilim", s. 133.

[307] Geisler, "Ateizm ve Bilim", s. 135.

Görüldüğü üzere kanıtın üçüncü öncülü değiştirildiğinde daha güçlü durmaktadır. Fakat değiştirilen üçüncü öncülde de ateistlere çeşitli eleştiriler sunulmuştur. Nitekim bu eleştirilerden biri de kötülüğün asla oradan kaldırılamayacağını ateistlerin nereden bildiğidir. Bu cümleden olarak ateistlere madem siz her şeyi bilen Tanrı fikrine karşı çıkıyorsunuz bu öncülle her şeyi bildiğinizi iddia etmiş olmuyor musunuz? şeklinde bir soruyla karşı çıkılabilir. [308]

1.2.5. Kötülük Sorunu

Evrendeki kötülüklerin mevcudiyeti ve insanların küçük ya da büyük ölçekte bu kötülüklerle karşılaşması akli yetilere sahip olan insanın anılan kötülükler karşısında sorgulama ve bunlara çözüm bulma arayışlarına götürmüştür. Hem yaşanılan sıkıntılar hem de bu sıkıntılara sebep olan deprem, sel gibi doğal afetler ile şiddet ve zulüm gibi insan kaynaklı kötülükler insanlarda ister istemez bir takım duygu ve düşüncelerin oluşmasına sebebiyet vermiştir. İnsanlar anılan kötülüklere karşı hem pratik çözümler arayışına koyulmuş hem de bir takım akli süreçlerle bu kötülüklere bir açıklama getirmeye çalışmıştır.[309]

Tarihi oldukça eskilere dayanan "evrendeki kötülüklerin iyi bir Tanrı ile bağdaşmadığı" iddiası üzerine şekillenen ve Yasa'nın ifadesiyle "din felsefesinin, moda deyimle büyük sınavı"[310] olarak kabul edilen kötülük problemi mantıksal bir kanıt olarak ilk defa Epicurus tarafından formüle edilmiştir. Epicurus kötülük problemini aşağıdaki gibi formüle etmiştir:

> Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de kaldıramaz; veya kaldırabilir ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir, yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür ki bu durum Tanrı'nın karakteriyle uyuşmaz; eğer ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa O, kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyuşmaz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırmıyorsa, hem kıskanç hem güçsüzdür, bu durumda, Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldıramıyorsa, ki yalnızca bu Tanrı'ya uygundur, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? ya da kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır.[311]

---

[308] Geisler, "Ateizm ve Bilim", s. 135-136.

[309] Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 8.

[310] Metin Yasa, *Kötülük Sorunu*, Elis Yayınları, Ankara 2015, s. 7.

[311] Akt. Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 11-12.; ayrıca bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, C. III., Remzi Kitabevi, İstanbul 1977, s. 330.; J. Hick, *Evil and the God of Love*, Macmillan Press, London 1985, s. 5.

Felsefe ve ilahiyatın ortak paydası olarak nitelenen din felsefesinin çözüm aradığı en köklü sorunlardan biri olan[312] ve yukarıda Epicurus'un ifadeleriyle aktarmaya çalıştığımız kötülük problemi on sekizinci yüzyılda D. Hume tarafından yeniden formüle edilmiş ve ısrarlı bir biçimde savunulmuştur. Hume, anılan problemin hala çözüme kavuşturulamadığını ifade ederek Epicurus'un iddialarını daha sistematik bir biçimde şöyle formüle eder:

> O (Tanrı), kötülüğü önlemek istiyor da önleyemiyor mu? Öyleyse o güçsüzdür. Önleyebiliyor, ama önlemek mi istemiyor? Öyleyse o kötü niyetlidir. Hem önleyebiliyor hem de önlemek mi istemiyor? Öyleyse kötülük nereden geliyor?[313]

Teizme yönelik en ciddi itirazların bu problem etrafında şekillendiği genel kabul gören bir gerçektir. Asıl itibariyle teizmin teleolojik deliline yönelik itirazlar sonucu ortaya çıkan ve zamanla kapsamı genişleyen kötülük problemi ateizm tarihi boyunca en etkili savunma araçlarından biri olmuştur. İlkçağda Epicurus ve yeniçağda Hume'nin ifadelerinde şekil bulan kötülük problemi düşünce tarihi boyunca birçok düşünür tarafından dile getirilmiş ve savunulmuştur.[314] Fakat kötülük probleminin düşünce tarihindeki gelişim sürecini vermek konumuzun kapsamı dışında kalmaktadır. Bu yüzden çalışmamızda özellikle çağdaş felsefede anılan problemin nasıl ele alındığı tartışılacak ve konumuzun sınırları dahilinde öne çıkan kimi düşünürlere atıflar yapılacaktır.

Tanrı'nın ilim, irade, kudret ve iyilik sıfatlarının dünyadaki mevcut kötülüklerle birlikte savunulamayacağı şeklinde özetlenebilecek olan kötülük problemi günümüzde iki şekilde incelenmektedir. Bunlar; mantıksal kötülük problemi ve delilci kötülük problemidir.[315] Yaran, çok yaygın bir şekilde kullanılmasa da bazı düşünürlerin varoluşsal kötülük problemi başlığında üçüncü bir yol eklediklerini belirtmektedir.[316] Şimdi bu ayrımı esas alarak kötülük problemine ilişkin öne çıkan değerlendirmeleri sunmaya çalışacağız

Mantıksal Kötülük Problemi; Teizmin Tanrı'nın varlığı için öne sürdüğü kimi inanç ve kabullerin mantıksal bir tutarsızlık içerdiğini ve bu yüzden kabul edilemez

---

312 Ferhat Akdemir, *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*, Elis Yayınları, Ankara 2014, s. 8.

313 D. Hume, *Din Üstüne*, Mete Tunçay (çev.), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995, s. 165.

314 Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 129.; Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, s. 205.

315 Evans ve Manis, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme.*, 187.; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 34.

316 Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 34.

olduklarını savunan görüştür. Bu görüşün savunucuları Tanrı'nın tamamen iyi, kudretli ve her şeyi bilen olmasıyla kötülüklerin var olduğu gerçeğinin beraber düşünülmesinin bir çelişki olduğunu iddia etmektedirler. Çağdaş felsefede mantıksal kötülük problemi kanadının en bilinen isimleri arasında J.L. Mackie ve H.J. McCloskey sayılmaktadır.[317] Özellikle Mackie, çağdaş düşüncede anılan sorunu en keskin ve sert ifadelerle savunan isimlerdendir. Mackie kötülük problemini şu şekilde ifade etmektedir:

> Tanrı'nın mutlak gücü vardır; Tanrı bütünüyle iyidir; ve buna rağmen kötülük vardır. Bu üç önermeden herhangi ikisinin doğruluğu halinde üçüncüsü yanlış olacağından, bu üç önerme arasında bir çelişkinin olduğu görülüyor. Fakat bu üç önerme aynı zamanda çoğu teolojik düşüncenin vazgeçilmez yapı taşlarıdır. Teolog, öyle görünüyor ki, her üçüne bağlı kalmak durumundadır; ama tutarlı olarak bağlı kalamaz.[318]

Görüldüğü üzere Mackie, teistlerin ilim, kudret, ve iyilik gibi sıfatlara sahip olan Tanrı'larının evrende mevcut olan kötülüklerle çeliştiğini fakat onların hem anılan sıfatları hem de kötülüğün mevcudiyetini kabul ettiklerini dolayısıyla bu şekilde savunulacak bir Tanrı anlayışının önermeleri arasında tutarsızlık olduğunu iddia etmektedir. Buna göre, teizmin Tanrı'nın varlığı hakkında öne sürdüğü üç temel önerme arasında çelişki söz konusudur. Şöyle ki;

1. Tanrı her şeye gücü yetendir.
2. Tanrı tamamen iyidir.
3. Kötülük vardır.

Bu üç önerme arasında çelişki olduğunu iddia eden ateistlere göre, ilk iki önermenin kabul edilmesi durumunda üçüncü önermenin kabul edilmemesi gerekmektedir ve çıkan sonuç her hâlükârda yanlıştır. Çünkü kötülüğün dünyada var olduğu mevcudiyeti aşikardır. Dolayısıyla mantıklı bir kişi üçüncü önermeden vazgeçmek yerine ilk iki önermeden herhangi birinden veya her ikisinden vazgeçebilir.[319]

Peki gerçekten Mackie'nin ve onun gibi düşünen diğer ateistlerin savunduğu gibi bu önermeler arasında söylendiği gibi bir çelişki söz konusu mudur? Bu soruyu cevaplamak için önce mantığın üç temel ilkesinden biri olan çelişmezlik ilkesinin ne

---

317 Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 37.

318 John Mackie, "Kötülük ve Mutlak Güç", Metin Yasa (çev.), *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 100.

319 Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 39.

olduğuna bakalım. Bilindiği üzere çelişmezlik ilkesi; bir şey aynı anda hem kendisi hem de kendisinden başkası olamaz. Yani A, A olmayan değildir şeklinde formüle edilir.[320] Bu açıklamalar ekseninde yukarıda verilen üç önerme arasında gerçekten bir çelişki var mıdır? Anılan önermelerin her birine dikkat edildiğinde hiçbirisinin diğerinin değillemesi şeklinde olmadığını dolayısıyla birbirleriyle çelişik olmadıkları görülmektedir. Yaran'ın da ifade ettiği gibi anılan üç önerme arasında açık ve formel bir çelişkinin olduğu söylenemez. Fakat bu örtük bir çelişki ve tutarsızlığın olmayacağı anlamına da gelmemektedir.[321] Mackie, yukarıda sıralanan öncüller arasında belirtildiği gibi bir çelişkinin olmayacağının farkında olacak ki anılan önermelere ek bazı öncüllerin getirilmesi gerektiğini söylemektedir.[322] İyi, kötü ve her şeye gücü yeten önermelerine ek olarak oluşturulan yeni önermeler aşağıdaki gibi verilmektedir:

1. İyilik kötülüğe karşıdır. Şöyle ki,
2. İyi bir kimse yapabildiği sürece kötülüğü daima elimine eder; ve
3. Her şeye gücü yetenin yapabileceği şeylerin sınırı yoktur. Bu durumda
4. İyi bir her şeye gücü yeten kimse, kötülükleri tamamen elimine eder. O halde,
5. İyi bir her şeye gücü yeten kimse vardır önermesi ile kötülük vardır önermesi birbirleriyle bağdaşmaz önermelerdir.[323]

Kötülük sorununun mantıksal versiyonuna çağdaş felsefede birçok filozof tarafından çeşitli eleştiriler getirilmiştir.[324] Bu eleştirilerin en ünlüsü belki de anılan soruna karşı bir savunma geliştirmiş olan Amerikalı filozof Alvin Plantinga'ya aittir. Plantinga'nın *özgür irade savunması* olarak isimlendirilen savunmasında Mackie'nin teistik öncüllerin tutarsızlığını göstermek için geliştirdiği kanıtın yukarıda vermeye çalıştığımız ek öncüllerini inceleyerek işe koyulur. Plantinga yukarıda sunduğumuz kanıtın dördüncü önermesine karşı çıkarak bu önermenin zorunlu olarak doğru olmadığını ifade eder. Ona göre her şeye gücü yeten varlığın da daha önemli ve değerli olan iyilikler için ortadan kaldıramayacağı kötülükler vardır. Bu iyiliklerin ortaya çıkabilmesi için kötülüğün oluşması gerekmektedir. Dolayısıyla kötülük kendisinden

---

320 Nurettin Topçu, *Mantık*, Dergah Yayınları, İstanbul 2011, s. 9.

321 Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 39.

322 J. Mackie, "Evil and Omnipotence", *The Problem of Evil: Selected Reading*, M.L. Pterson (ed.), University of Notre Press, Notre Dam 1992, s. 90'dan aktaran Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 40.

323 Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 40.

324 Kötülük sorununun mantıksal versiyonuna Plantinga'nın dışında John Hick tarafından da önemli eleştiriler getirilmiştir. Bu eleştirilerin ayrıntıları için bkz. John Hick, *Evil and the God of Love*, Palgrave Macmillan, New York 2010.

daha değerli olan bir iyiliğin ortaya çıkması için gerekli olabilir.[325] Benzer şekilde insanın bilişsel yetilerinin Tanrı'nın hangi nedenlerden dolayı kötülüklere izin verdiğini bilmesi yeterli değildir görüşünü merkeze alarak geliştirilen ve büyük ölçüde Stephan J. Wykstra tarafından savunulan *bilişsel yeterlilik savunması* da mantıksal versiyona eleştiri niteliğinde ortaya çıkmıştır.[326]

Kötülük sorununun mantıksal versiyonuna kısaca vermeye çalıştığımız bu eleştirilerden sonra şimdi de delilci versiyonu aktarmaya çalışacağız.

Delilci kötülük problemi; mantıksal kötülük probleminin aksine kötülüğün Tanrı inancını mantıken imkansız kılmayabileceğine ancak evrendeki kötülük ve kötülüğün miktarının Tanrı'nın varlığını imkansız yapmaktadır.[327] Kötülük probleminin anılan versiyonu evrendeki kötülüklerin miktarı göz önüne alındığında böylesi bir dünyanın mutlak kudret ve iyilik sahibi bir Tanrı tarafından yaratılmış olma ihtimalini zayıf kıldığı belirtilmektedir. Anılan versiyonun da çağdaş felsefede bir çok savunucusu olmuştur.[328] Bu versiyonun en bilinen savunucusu William Rowe (1931-2015)'dur. Rowe'a göre, dünyada mevcut olan kötülüğün çokluğu ve çeşitliliği Tanrı'nın varlığıyla mantıksal bir çelişki içermese de teistlerin savunduğu şekliyle O'nun var olmadığına yönelik güçlü ve rasyonel bir destek sunmaktadır.[329] Görüldüğü üzere kötülük probleminin delilci versiyonu mantık konusuna değil teistik inançların kötülük olgusuyla birlikte uygunluk sağlamadığı olasılığı üzerinden şekillenmektedir. Nitekim Yaran'a göre kötülük probleminin delilci versiyonu, mantıksal versiyon gibi tümevarımsal ve kesin kanıtlama iddiasında değildir.[330] Kötülük probleminin delilci versiyonunu Evans ve Manis mantıksal form halinde aşağıdaki gibi sunmuştur:

1. Eğer Tanrı varsa , O, değersiz ve faydasız hiçbir kötülüğe izin vermez.
2. Muhtemelen dünyada bir miktar gereksiz ve faydasız kötülükler vardır.
3. O halde, Tanrı muhtemelen yoktur.[331]

---

325 A. Plantinga, *God, Freedon and Evil*, George Allen & Unvin, London 1975, s. 22.

326 Akdemir, *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*, s. 32.

327 Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 56.; Akdemir, *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*, s. 30.

328 Delilci kötülük problemini değişik şekillerde savunan; James Cornman, Keith Lehrer, Edward Madden, Peter Hare gibi düşünürlerin görüşleri için bkz. Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 57-59.

329 William Rowe, *Philosophy of Religion: An Introduction*, Cangage Learning, Wandsworth 1997, s. 119.

330 Cafer S. Yaran, *The Argument from Design in Contemporary Thought*, (Basılmamış doktora tezi), Unıversty of Wales, Lampeter 1994, s. 215.

331 Evans ve Manis, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, 187.

Delilci kötülük problemi ve savunma biçimlerini de kısaca özetledikten sonra şimdi de anılan problem için öne sürülen çözüm önerilerine de kısaca değinebiliriz. Yukarıda özetlemeye çalıştığımız ve daha bir çok delilci versiyona dikkat edildiğinde öncüllerde dünyada kötülüğün var olduğu ve bunun bol miktarda olduğu varsayımı üzerinden hareket edildiği görülmektedir. Fakat bunun aksi olduğu hatta evrendeki iyiliklerle kötülüklerin karşılaştırılması ve birbirleriyle tartılması imkansız görünmektedir.[332]

Kötülük probleminin mantıksal versiyonuna karşı geliştirilen özgür irade savunması ve bilişsel yetersizlik savunması gibi delilci versiyona karşı da teodiseler geliştirilmiştir. Tanrı'nın adaletini temellendirmek amaçlı detaylarda farklılıklar gösterse de birçok teodise geleneğinin geliştirildiğini söyleyen Akdemir bu bağlamda üç büyük teodise geleneğinden söz edilebileceğini söyler. Bunlar; A. N. Whitehead, C. Hartshorne ve onların izinden giden filozofların geliştirdiği süreç teodisesi; kötülüğün insanın işlediği ilk günah ve sonrasında gelen düşüşle başladığını savunan Augustinci teodise ve son olarak da kötülüğün insanın içinde bulunduğu mücadeleli ortamın zorunlu, özgürlüğün ise doğal sonucu olduğunu ileri süren İreneausçu teodise geleneğidir.[333] Bu teodiseler ışığında kötülük problemine getirilen eleştirilerin detaylarını vermek konumuzun kapsamı dışında kaldığı için konuyu fazlaca dağıtmamak adına burada bırakıyoruz. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde konuya dair mantık geleneği içerisinde anılan kanıtların analizi ayrıntılı bir şekilde tartışılacaktır.

Bu bölümde ele alınan konuları ve yapılan tartışmalar neticesinde ulaşılan sonuçları bir bütün olarak özetlemek ve değerlendirmek mümkündür.

Tanrı'nın varlığı sorunu, ister inansın ister reddetsin bütün insanlığın ortak bir problemidir. Dolayısıyla insanlar Tanrı kavramıyla yüzleştikleri müddetçe inanmak veya reddetmek için farklı argümanlar geliştirmişlerdir. Düşünce tarihi dikkate alındığında, insanların büyük bir çoğunluğunun Tanrı'nın varlığına inandıkları görülmektedir. İnsanlar, inandıkları bu varlıkla ilgili de birbirinden farklı kanıtlar geliştirmişlerdir. Tanrı'nın varlığına inananlar kadar çok olmasa da bazı insanlar böyle bir varlığı reddetmiş ve aleyhte kimi kanıtlar ileri sürmüşlerdir. Anılan karşıt argümanların bir ucunu teizm diğer ucunu da ateizm temsil etmektedir. Tarihsel süreç

---

[332] Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 64-65.

[333] Akdemir, *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*, s. 32.

içerisinde bu iki görüş birbirlerine karşı bir çok kanıt üretmişlerdir. Tanrı'nın varlığını kabul edenler; ontolojik, kozmolojik, teleolojik, ahlak ve dini tecrübe gibi birçok kanıt geliştirirken; reddedenler de maddenin ezeliliği, sosyolojik ve psikolojik kimi gerekçeler, ahlaki kimi gerekçeler ve kötülük sorunu gibi çeşitli kanıtlar ileri sürmüşlerdir. Tanrı'nın varlığını kabul edip reddetme ekseninde tartışmaya açtığımız bu bölümde bu iki karşıt kutbun kanıtlarının neler olduğunu ve tarihi gelişimlerini vermeye çalıştık.

Tanrı'nın varlığına ilişkin yukarıda anılan iki görüş düşünce tarihi boyunca çok çetin tartışmalara girişmiş, her iki taraf da kendi haklılığını ortaya koymaya ve fikirlerini savunmaya çalışmıştır. Teistler, inançlarını desteklemek için felsefeden, dinden, bilimden, mistik tecrübelerden ve ahlaki normlardan yararlanmış ve bunlara referansla inançlarını desteklemeye çalışmışlardır. Ve bunun sonucunda ateizme ya da inançsızlığa yol açacak hiçbir gerekçenin rasyonel değerinin olmadığını ileri sürmüşlerdir. Benzer şekilde ateist savunmalara dikkat edildiğinde ise yine bilimden, ahlakî gerekçelerden, kötülüğün varlığından yararlandıkları gibi bunun yanında bilim dışı kimi gerekçeleri de Tanrı'nın reddi için kanıt gösterdikleri görülmektedir. Tarihsel gelişim aşamalarına bakıldığında her iki görüşün de tartışıldıkları çağa göre fikir geliştirdikleri görülmektedir. Günümüze yaklaşıldıkça da tartışmalar yeni bilimsel gelişmelerle zenginlik kazanmış ve farklı boyutlarla gündeme gelmişlerdir.

Hem teizm hem de ateizm, çağımıza kadar birbirinden değerli fikirler gündeme getirmişlerdir. Her iki görüş de kendi sistemlerinin rasyonel olduğunu iddia etmiştir. Fakat anılan iki sistemin argümanları önyargılardan uzak, eleştirel ve sistemli bir şekilde incelendiğinde görülecektir ki teizmin iddiaları ateizminkinden daha rasyonel ve akla yatkın görülmektedir. Nitekim insanın somut olaylar ve olgular üzerinden yaptığı akıl yürütmeler göstermektedir ki Tanrı'nın varlığını rasyonel yollarla kanıtlanmak mümkündür.

Ateistlerin Tanrı'yı reddetme adına birçok argüman geliştirdikleri görülmektedir. Ateistler kimi zaman dilsel bazı zaaflardan, kimi zaman bilimsel gelişmelerden vb. gibi gerekçeler öne sürmüş ve itirazlarını bilimsellik, rasyonellik ve mantıkî bazı kılıflara büründürmüşlerdir. Mamafih, ateist argümanlara dikkat edildiğinde anılan kanıtların Tanrı'nın varlığı konusunda ileri sürülmüş kanıtların eleştirisi şeklinde geliştirildikleri görülmektedir. Bu anlamda önemli olan kanıtların eleştirisi değil bu kanıtlara karşı ikna edici delillerin geliştirilip geliştirilmediğidir. Fakat dikkatle bakıldığında görülecektir ki ne geçmişte ne de günümüzde kötülük

problemi dışında ateistlerin elinde ikna edici bir kanıt olduğunu söylemek oldukça güçtür. Kötülük problemine ilişkin ise teist düşünürler çeşitli teodiseler ve savunmalar geliştirip teizmin ve dolayısıyla Tanrı'nın varlığının kabul edilmesinin makul olduğunu göstermişlerdir.

Her düşünce sistemi kendi tutarlılığını ve rasyonelliğini temellendirmek için farklı teorilerden destek almaya çalışmaktadır. Bu anlamda, destek olarak sunulan teorilerin bilimsellik değeri ve kanıtlanma güçleri düşünce sistemlerinin de bu yönde tutarlılık ve rasyonelliklerini arttırmaktadır. Teizm ve ateizmin kendilerine destek olarak sundukları bilimsel teorilere dikkat edildiğinde ateizmin desteklerinin henüz kanıtlanmamış veya kanıtlanması mümkün görünmeyen teorilerin ekseninde kendine yer aradığı görülmektedir. Bu teoriler elbette tartışıldıkları dönemde oldukça etkili olmuştur hatta kısmen doğruluk paylarının olduğunu da söylemek mümkündür. Fakat bu teorilerin bütün yönleriyle doğru olduğunu kabul etmek rasyonellikten uzak bir tutumdur. Ateistler genellikle, anılan teorilerin doğru olarak kabul edilen yönlerini mutlaklaştırmış ve söz konusu teorilerin bütün yönleriyle doğru olduğunu savunmuşlardır.

Yirminci yüzyıla gelinceye kadar teizm ve ateizm arasındaki çekişmeler sürekli devam etmiştir. Her iki görüş de birbirinden farklı ve düşünce tarihine damga vuracak savlar geliştirmişlerdir. Fakat yirminci yüzyıldan günümüze gelinene kadarki ateizm iddiaları dikkate alındığında çoğunluğunun objektif ve tutarlı olmaktan uzak olduğu görülmektedir. Nitekim "yeni ateizm" olarak popülerlik kazanan düşünce sisteminde din adına yapılan yanlışlardan hareketle Tanrı reddedilmeye çalışmış ve buna göre kimi gerekçeler öne sürülmüştür. Bu gerekçelerin çoğu da ya ünlü kimi bilim adamlarının görüşleri ya da felsefi sistemlerin alt yapılarıyla desteklenmeye çalışılmıştır. Çoğu düşünür ve yazarın da belirttiği üzere Tanrı'ya götüren yollar oldukça fazladır ancak inançsızlığa götüren makul ve mantıklı yol bulmak oldukça zordur. Din adına insanların yaptıkları yanlışları görüp Tanrı'nın yarattığı bunca diğer şeyleri görmemek ne akla ne mantığa sığacak bir durumdur. Mamafih günümüz ateizmine ya da popüler adıyla yeni ateizme dikkat edildiğinde, popülist kimi söylem ve olguların arkasına sığınarak görüş bildirdikleri görülmektedir. Kimi zaman ideolojilerini desteklemek amaçlı, din adına yapılan yanlışlardan hareketle Tanrı yoktur sonucuna varmaya çalışmışlardır.

Ateizmin, teizme karşı bir reaksiyon olarak ortaya çıktığı gerçeği üzerinden hareket edildiğinde görülecektir ki, "Tanrı vardır" önermesine karşılık savunulan

“Tanrı yoktur” önermesi temelsiz ve ikna edicilikten uzak gözükmektedir. Çünkü ateistik kanıtların çoğu, teistik kanıtların tutarlı olmadıklarını ortaya koymak için sunulmuş gibi görünmektedirler. Dolayısıyla ateistler bu iddialarına karşılık tutarlı birer kanıt ortaya koyamamışlardır.

Son olarak diyebiliriz ki nasıl ki teizm iddialarını savunmak için pozitif argümanlar sunuyorsa aynı şekilde ateizmin de sunması gerekmektedir. Aksi halde ateizm, teizmin eleştirilmesinden öteye fazla bir yol katedemeyecektir. Bu da ateistlerin sunmaya çalıştıkları kanıtların haklı çıkması için yeterli bir çaba değildir.



İKİNCİ BÖLÜM

MANTIKTA KANIT VE KANIT ANALİZİ YÖNTEMLERİ

Kanıt terimi, felsefede, hukukta, teolojide, etik ve ahlak alanlarında kullanılan çok yönlü bir kavramdır. Söz konusu kavramın tüm yönleri ve boyutlarıyla ele alıp incelenmesi, bizim çalışmamızın sınırlarını aşmaktadır. Zira kanıt kavramı, çok boyutlu bir kavram olduğu için her düşünsel çevrede farklı anlamlarıyla ele alınmıştır. Bu sebeple mezkûr kavramı felsefenin, spesifik olarak da mantığın kullanım alanına göre ele alıp analiz edeceğiz. Kanıt kavramını ayrıntılı bir şekilde incelemeden önce kısaca mantık biliminin tanımını vermek de yerinde olacaktır. Nitekim bu bizim çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde "kanıt" kavramının neliğini sunmak açısından da yararlı olacaktır. Zira "kanıt" kavramı mantığın en temel ve merkezi konulardan biridir.[334]

Kelime anlamı olarak "mantık" ifadesi Arapça "konuşma" anlamına gelen "nutk" lafzından iştikak etmiştir. Nutuk sözcüğü de eski Yunanca' da "akıl" ve "konuşma" anlamlarına gelen "logos" kelimesinin karşılığıdır.[335] Terim olarak mantık, konusuna ve gayesine göre farklı şekillerde tanımlanmıştır. Mantık için yapılan tanımlardan bazıları şöyledir: Mantık, düzgün ve doğru düşünme kurallarının ve biçimlerinin bilgisidir, düşünme yasalarının bilimidir, şeylerin bilgisinde aklı iyi kullanma sanatıdır.[336] Bu tanımlardan da anlaşılacağı üzere mantık, doğru konuşma ve kanıtlamayı yanlış olanlardan ayırt etme bilimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

İslâm mantıkçılarının kahir ekserisi mantığı, bilinenlerden bilinmeyenleri elde etmeye vasıta olan, kuralları uygulandığında zihni hatadan koruyan bilim ya da insanı hakikatlere ulaştıran geçerli düşünce ve çıkarımların, bozuk ve geçersiz olanlardan ayırmaya yarayan bir alet ilmi olarak tanımlamışlardır. Bu tanımlardan ilki mantığın konusuna göre, diğer ikisi de gayesine göre yapılan tanımlardır.[337] Bu tanımlardan hareketle Öner, mantığın bir pratik bir de teorik yönünün olduğunu belirterek, pratik

---

[334] Yaran, *İnformel Mantık*, s. 13.

[335] Mübahat Küyel-Türker, *Fârâbi'nin Bazı Mantık Eserleri*, S. XXXI., Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1990, s. 27.; Necati Öner, *Klasik Mantık*, Divan Yay., İstanbul 2013, s. 13.; İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yay., Ankara 2007, s. 11.; Ruhattin Yazoğlu, v.d., *Klasik Mantık*, Rağbet Yay., İstanbul 2010, s. 13., Teo Grünberg vd., *Modern Mantık*, : ODTÜ Yay., Ankara 1970, s. 1.

[336] Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 12.

[337] İbrahim Emiroğlu, "Mantık", *DİA*, C. XXVIII, Ankara 2003, s.19.; Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedât (Klasik Mantık)*, Hasan Tahsin Feyizli (sd.), Fecr Yay., Ankara 1998, s. 25.

yönüyle mantığın düşünme dediğimiz bir düşünce tarzının tespitine yarayan bilim, teorik yönüyle ise kurulan bu bilimin tatbik edilmesi şeklinde tanımlamakta ve mantığın bilim mi yoksa sanat mı tartışmalarının bu iki farklı yönden kaynaklandığını belirtmektedir.[338]

Mantık için yapılan başka bir tanım ise doğru düşünmenin kural ve kaidelerini ortaya koyan bir disiplin olduğudur.[339] Mantıklı düşünme, doğru ve tutarlı düşünme demektir. Doğru veya tutarlı düşünme ise akıl yürütmenin akıl prensipleri denen ilkelere uygun olmasıyla mümkündür.[340] Nitekim mantık için düşünme, olgusal nitelikte bir gözlem konusu değildir. Mantık için düşünme, önceden konmuş birtakım kural ve kaidelere uyup uymama yönünden eleştiri veya değerlendirme konusudur.[341] Dolayısıyla mantık, bu kural ve kaidelerin neler olduğunu, nasıl kullanılacağını, insanın bunları kullanırken nelere dikkat etmesi gerektiğini, mantıklı düşünmenin ne olduğunu ortaya koyan bir disiplindir. Kısaca mantık, doğruluğu sağlayan savların incelenmesidir.[342]

Peki, nedir düşünmenin kaideleri? Şimdi kısaca bunları özetlemeye çalışalım. Mantık literatüründe akıl ilkeleri olarak da bilinen, genelde üç ilkeden söz edilir. Bunlar; Özdeşlik (Ayniyyet) ilkesi; bir şey ne ise odur, her şey kendisinin aynıdır diye tanımlanır ve "A, A"dır şeklinde formüle edilir. Çelişmezlik ilkesi (Adem-i tenâkuz); bu ilke özdeşlik ilkesinin tasdiki olarak da yorumlanır. Çelişmezlik ilkesi kısaca, bir şey, aynı zaman ve şartlar içerisinde hem kendisi hem de başka bir şey olamaz prensibine dayanır ve "A, A olmayan değildir" şeklinde formüle edilir. Üçüncü halin olanaksızlığı ilkesi ise çelişmezlik ilkesinin daha özel bir şeklidir. Bu ilke de bir şey ya vardır ya yoktur, bunun ortası olamaz prensibine dayanır ve "A ile A olmayan arasında üçüncü bir ihtimal yoktur" şeklinde ifade edilir. Bunların yanı sıra Leibniz (1646-1716) tarafından akıl ilkeleri arasında sayılan ve "her şeyin bir var olma sebebi

---

338 Öner, *Klasik Mantık*, s. 15.

339 Topçu, *Mantık*, s. 9.; İsmail Latif Hacınebioğlu, *İnformel Mantık Felsefesi Budist Mantık İncelemesi*, Söğüt Yay., İstanbul 2008, s. 7.; Öner, Klas*ik Mantık.*, s. 16.; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 13.

340 Öner, *Klasik Mantık.*, s. 14.

341 Cemal Yıldırım, *100 Soruda Mantık El Kitabı*, Gerçek Yay., İstanbul 1978, s. 9.

342 Dan Cryan v.d., *Mantık Düşünme Sanatını Anlamak İçin Çizgibilim*, Nurettin El Hüseyni (çev.), NTV Yay., İstanbul 2011, s.3.

vardır" şeklinde formüle edilen yeter-sebep ilkesi vardır. Açıklamaya çalıştığımız bu dört ilke akıl için uyulması zorunlu ilkelerdir.[343]

Mantık için yapılan tanımlara baktığımız vakit "*mantıksal yaklaşımın*"[344] özelliklerine yapılan bir vurgu göze çarpmaktadır. Mantıksal yaklaşım ise bir şeyin akla ve mantığa uygun olması, kanıtlanabilir, ispatlanabilir olması demektir. Nitekim mantık, doğru düşünmenin kurallarını konu edinen bilim olarak tanımlanır. Bu tanımın yanı sıra mantık; "kanıtlama veya kanıt tartma bilgisi", "akıl yürütme bilimi", "ispatlama bilimi" şeklinde de tanımlanabilir.[345] Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere "kanıt" veya "kanıtlama" mantığın merkezi konusu durumundadır. Nitekim Yaran'ın mantık için yaptığı şu tanıma baktığımızda "kanıt" kavramının mantık bilimi için önemi daha anlaşılır bir hâl alacaktır. Ona göre, mantık; doğru kanıtlamanın, doğru ve ikna edici bir biçimde tartışmanın, bunun yanı sıra yanlış kanıtlama ve yanıltıcı tartışmaların farkına varmanın kısaca, yanlışlıktan, yanılgıdan ve yanıltılmaktan korunmak ve doğruya yaklaşmak için akıl ve dili iyi kullanmanın kurallarını konu edinen bir bilimdir.[346] Mantık için yapılan bu tanımlardan hareketle şimdi de kanıtın ne olduğunu ve bir kanıtın nasıl oluşturulduğunu açıklamaya çalışalım.

Kanıt sözcüğü Almanca, Fransızca ve İngilizce de "argument" kelimesine karşılık gelir. İngilizcede asıl itibariyle kanıt anlamına gelen "argument" sözcüğünün Türkçe de birçok manası vardır.[347] Tartışma, münakaşa, delil, görüş, iddia gibi anlamlara gelen argüman teriminin Türkiye Bilimler Akademisi sözlüğünde verilen üç temel tanımı ise şöyledir: 1- Gözlem veya deney aracılığıyla elde edilmiş, kanıtlamanın dayandığı veri, 2- Hukukta yargıcın uyuşmazlığa konu olan olayın gerçekleşip gerçekleşmediğini anlamasına, gerçeğin ortaya çıkmasına yarayan veri, 3- a) Bir bilimsel açıklamaya temel oluşturan ya da destekleyen düşünce, bilgi ve bulgu, b) Bir hipotezin (denence) doğruluğunu ya da yanlışlığını ortaya çıkaran bulgu.[348] Türk Dil Kurumu sözlüğünde ise "kanıt" 1. Bir şeyin doğruluğu, gerçekliği konusunda kanaat verici belge, delil, iz, argüman, 2. Anlaşmazlık konusu olan şeyde,

---

[343] Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş,* s. 16-20.

[344] "Mantıksal yaklaşım" tabiri için bkz., Yıldırım, *100 Soruda mantık El Kitabı.*, s. 8.

[345] Topçu, *Mantık,* s. 16.; Yıldırım, *100 Soruda mantık El Kitabı,* s. 8.

[346] Yaran, *İnformel Mantık,* s. 13.

[347] Yaran, *İnformel Mantık,* s. 48.

[348] Yücel Kanpolat, vd., "Kanıt", *Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü: Sosyal Bilimler*, TÜBA Yay., Ankara 2011, s. 660.

yargıcın kanılarını oluşturan şey, delil, 3. Sonurguya ulaşan bir uslamlamanın dayandığı gerçek, delil[349] şeklinde tanımlanmaktadır. Cevizci'ye göre argüman, bir tezi, bir görüşü desteklemek, doğrulamak veya güçlendirmek üzere getirilen, bir ya da daha fazla sayıda öncül veya kabul edilen belli bir sonucun çıkarsandığı kanıtlama tarzı ya da formudur.[350] Timuçin ise kanıt terimini; "bir önermeyi onaylamaya ya da yok saymaya dayanan usavurma, bir önermeden çıkarılan sonuç, bir savı ya da karşı savı temellendirmeye yönelik belirleme"[351] şeklinde tanımlar.

Felsefede ya da spesifik olarak mantıkta kanıt; önerme düzeyini de geçen zihnin yapacağı bir üst düzey etkinlik "akıl yürütme" ve "kanıt"lamalardır.[352] Zihinsel bir düşünme türü olan akıl yürütmenin mantıksal geçerliliğini saptamak için her şeyden önce dil aracılığı ile dışa vurulmuş olması gerekmektedir ki bundan sonra akıl yürütme argüman biçimi kazanır.[353] Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi argüman kelimesi, bazen tartışma, söz dalaşı veya kavga etmek anlamlarında da kullanılır ve kelimenin bu kullanımı oldukça yaygındır. İngilizcede yaygın olarak kullanılan bu sözcük çoğu zaman anlaşmazlığın, karşılıklı bir çekişmenin olduğu anlamına gelebilir.[354] Fakat biz bu çalışma da "argüman" kelimesini bu anlamıyla kullanmayacağız. Çünkü argüman kelimesinin tek ve gerçek anlamı bu değildir.[355] Mantık literatüründeki anlamıyla argüman kelimesi karşılıklı çekişme veya tartışmalardan ibaret olmayıp belli bir sonucu desteklemek için bir takım gerekçeler ve deliller sunmak anlamına gelmektedir.[356] Argüman, bir çıkarım ifade eden iki veya daha fazla önermeden oluşmuş, birbirleriyle ilişkili önermeler grubudur. Çıkarım ise başka önermelere dayalı olarak bir önermeye destek sunarak önermeleri birbirine bağlayan zihinsel bir süreçtir.[357] Trudy'nin de aktardığı gibi argüman, bir veya birkaç tane savın toplamıdır ki bu savlar, başka savın sebeplerini sunmak için öne sürülen

---

[349] Şükrü Haluk Akalın vd., "Kanıt", *TDK Türkçe Sözlük*, TDK Yay., Ankara 2005, s. 1061.

[350] Ahmet Cevizci, "Kanıt" *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 90.

[351] Afşar Timuçin, "Kanıt", *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yay., İstanbul 2004, s. 307.

[352] Yaran, *İnformel Mantık,* s. 48.

[353] Yıldırım, *100 Soruda Mantık El Kitabı*., s. 10.

[354] Anderson Crew v.d., *Critical Thinking and İnformel Logic*, Humanities Ebokks, Tirril 2007, s. 18.

[355] Yaran, *İnformel Mantık.,* s. 48.

[356] Anthony Weston, *A Rulebook for Arguments*, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge 2000, s. xi.

[357] Crew Anderson v.d., *Critical Thinking and İnformel Logic,* s. 18.

öncüllerin sonuçlarıdır.[358] Sonucu destekleyen önermelere “öncül”, önermelerin desteklediği tek önermeye de “sonuç” denir. Kurulan bu üçlü ilişki beraber değerlendirildiğinde ise çıkarım olur. Bu çıkarımlar birlikte ifade edildiğinde ortaya çıkan önermeler grubuna da “kanıt” denir.[359]

Argüman veya daha Türkçe bir ifadeyle “kanıt” kavramını bu şekilde açıkladıktan sonra şimdi de bir kanıtın nasıl oluşturulduğuna bakalım. Her kanıt sonucun doğru olduğunu ispat etme amacı güder. Bu amacın gerçekleşmesi de iki temel koşulun yerine getirilmesine bağlıdır. Birinci koşul öncüllerde yer alan önermelerin doğru olması, ikinci koşul ise bu öncüllerin sonucu zorunlu kılmasıdır.[360] Dolayısıyla kanıttaki başarı yalnızca kabul edilebilir öncülleriyle değil, öncül ve sonucu oluşturan kanıtın tüm ifade, iddia ve yargıların çelişkiye karşı dayanabilmeleriyle ölçülebilir.[361] Peki, bir kanıt oluşturmak için nelere dikkat edilmesi gerekiyor? Weston, “*A Rulebook for Arguments”* isimli çalışmasında kısa bir argüman oluşturmak için 1- öncülleri ve sonucu ayırt etmek, 2- doğal bir sırayla fikirleri sunmak, 3- güvenilir öncüllerle başlamak, 4- somut ve açık bir dil kullanmak, 5- yüklü dilden kaçınmak, 6- tutarlı ve bilimsel terimler kullanmak, 7- her terim için bir tek anlam kullanmak[362] şeklinde bazı genel kurallar sunmaktadır.

Şimdi kısaca bu kuralları açıklamaya çalışalım:

1- Bir argüman oluşturmanın ilk adımı neyi kanıtlamaya çalıştığını sormaktır. Sonucun nedir? Sorusuna verilecek cevabın, sebepler için göstermiş olduğumuz ifadeler (iddialar) olduğunu unutmamamız gerekir.[363] Yine, içinde kanıtların bulunduğu bir söylem veya metinle karşılaştığımızda, önce ana kanıtı tespit etmemiz icap etmektedir. Ana kanıtı tespit ettikten sonra söz konusu kanıtın öncüllerini ve sonuçlarını ayırt etmemiz gerekmektedir. Son olarak da, öncüller arasında eksik bırakılan bir husus varsa bunları zihnimizde tamamlamalı ve bundan sonra tam bir değerlendirme yapmalıyız.[364] Weston’un çalışmasındaki şu örneği ele alalım.

---

[358] Govier Trudy, *A Practical Study of Argument*, Wodsworth Publishing, California 2009, s.1

[359] Yaran, *İnformel Mantık,* s. 49.

[360] Yıldırım, Cemal, *100 Soruda Mantık El Kitabı,* s. 11.

[361] Hacınebioğlu, *Mantık Felsefesi: Budist Mantık İncelemesi.,* s. 29.

[362] Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 1-8.

[363] Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 1.

[364] Yaran, *İnformel Mantık,* s. 55.

İyimser ol. Başka bir şey olmanın fazla bir yararı yok.[365]

Ona göre bu, bir argümandır. Çünkü örnekte neden iyimser olmamız gerektiği sebebiyle beraber açık bir şekilde ifade edilmiştir.[366] Ne var ki argümanlar her zaman bu kadar açık olmayabilir. Aşağıda verilen örneği incelediğimizde konu biraz daha açıklığa kavuşmuş olacaktır.

Köpek ahırda at için ayrılmış bölmede tutuluyordu, fakat yine de biri içeri girip atı alıp götürmüş ve köpek ona havlamamıştı… Açıktır ki içeri giren kişi köpeğin iyi tanıdığı biri olmalı.[367]

Yukarıda verilen örnekte iki önerme söz konusudur. Bunlardan ilki yani "köpek içeri girene havlamadı" önermesi açıktır. İkincisi ise herkesin bildiğini varsaydığımız "köpek yabancılara havlar" önermesi olur ki bu açıkça belirtilmemiştir. Bu iki önerme beraber düşünüldüğünde içeri giren kişinin yabancı biri olmadığı sonucuna varıyoruz.[368] Özellikle bir görüşü savunmaya yönelik kanıtlarda bazen ilk önce, doğrudan sonuç ifade edilebilir ve bundan sonra o sonucun doğruluğuna ilişkin gerekçeler ve deliller yani öncüller verilebilir.[369]

2- Günlük ya da kısa tartışma yazılarında kanıtları ortaya koyarken iki yöntemden biri izlenir. Birinci yöntem; ilk başta sonuç söylenir ondan sonra sonucun nedenleri veya gerekçeleri belirlenir. İkinci yöntem ise birincinin aksine önce öncüller yani gerekçeler veya deliller söylenir sonra da bunların gerektirdiği sonuç ortaya konur. Her iki durumda da fikirlerimizi muhataplarımıza en doğal hali ile sıralamalıyız.[370] Bertrand Russell'den alıntılanan şu örneğe bakacak olursak konu daha iyi bir şekilde anlaşılır:

Dünyadaki kötülükler ahlaki çöküşten kaynaklandığı kadar zekâ geriliğinden de kaynaklanır. Ama insanoğlu bu ahlaki çöküşü yok edecek bir metodu şimdiye kadar bulamamıştır. Hâlbuki tam tersine yetkin eğitimciler zekâyı kolay bir şekilde geliştiren metotlar geliştirmişlerdir.

---

365 Winston Churchill'e ait olan bu ifade Weston tarafında "*A Practical Study of Argument*" adlı eserinde kullanılmıştır.

366 Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 1.

367 Bu örnek Weston tarafından Sherlock Holmes'in "*The Adventure of Silver Blaze*" adlı eserinden alınmıştır.

368 Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 2.

369 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 56.

370 Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 3.

> Sonuç olarak bazı öğrenme erdemi metotları keşfedilene kadar süreç ahlaktan ziyade zekâ gelişimi açısından arayışlar içinde olacaktır.[371]

Bu örnekte görüldüğü gibi her iddia doğal olarak bir diğerine yol açmaktadır. Russell işe başlarken kötülüğün sebebi olarak "ahlaki çöküşü ve zekâ geriliğini" kaynak göstermektedir. Devamında, ahlaki çöküşü nasıl düzelteceğimizi bilmediğimizi fakat zekâ geriliğini nasıl iyileştirilebileceğimizi bildiğimizi söylemektedir. Son olarak da sonucu açık bir şekilde ortaya koyarak bu durumun zekâ geliştirilerek çözümlenmesi gerektiğini vurgulamaktadır.[372] Dolayısıyla örneğimizde her cümle yerinde ve doğru kullanılmıştır diyebiliriz. Bu kurala bakıp bütün düşüncelerimizi, günlük konuşma ve tartışmalarımızın belli bir standart form içinde sunulduğunu düşünmek elbette mümkün değildir. Nitekim bazen, önce sonuç sonra öncüller söylenebilir ama mantıksal tutarlılık ve düzenin bozulmaması gerekmektedir.[373] Bu açıklamalarımızı şu klasik örnek üzerinden değerlendirmeye çalışalım:

Bütün kuşlar öter.

Kanarya kuştur

O halde Kanarya da öter.

Standart form içinde sunulan bu örnekte büyük öncül en başta küçük öncül ikinci sırada ve bu ikisinden çıkan sonuç önermesi en sonda verilmiştir. Bu kıyası günlük dilde yukarıda belirttiğimiz mantıksal tutarlılık ve düzeni bozmadan aşağıdaki gibi sıralayabiliriz.

- Kanarya öter, çünkü o bir kuştur ve bütün kuşlar öter.

- Bütün kuşlar ötüyor olduğuna göre, Kanarya da ötüyor olmalıdır. Çünkü o da bir kuştur.

- Bütün kuşlar öter, Kanarya kuştur, dolayısıyla o da öter.

Görüldüğü gibi argümanlarda kullanılan öncüller ve sonuçların sıra düzeni değişebilir. Fakat tutarlılık ve mantıksal düzeni bozmadan standart forma yakın

---

371 Weston, *A Rulebook for Arguments*, s. 3.

372 Weston, *A Rulebook for Arguments*, s. 3.

373 Yaran, *İnformel Mantık*, s. 57.

konuşmak anlaşmayı, karşılıklı konuşmalarda karşımızdakinin kanıtlarını analiz ve değerlendirmesini yapmayı kolaylaştırmaktadır.[374]

3- Kanıt oluşturulurken dikkat edilmesi gereken kurallardan biri de güvenilir öncüllerle başlamaktır. Nitekim kanıtlarda sonucun gücü öncüllerin gücüne bağlıdır ve öncüllerin zayıf olması sonucun zayıf olmasını, öncüllerin güçlü olması da sonucun güçlü olmasını sağlayacaktır.[375] Yani öncüllerden sonuca ne kadar iyi gittiğimiz önemli değildir, eğer önermemiz zayıfsa sonucumuz da zayıf olacaktır. Eğer ilk öncüllerimiz sağlam değilse onlara da kanıtlar gösterip sağlamlaştırmamız ve daha sonra nihai sonuca ulaşmamız gerekmektedir. Eğer öncüllerimiz için yeteri kadar kanıt bulamıyorsak o zaman o öncüllerden vazgeçip başka bir yerden başlamamız gerekmektedir.[376]

Kanıt oluşturmak için öncüllerin güvenilirliği, sağlamlığı çok önemlidir. Nitekim aynı kıyas kalıpları içindeki farklı kanıtlar öncüllerin doğruluk ve sağlamlık derecesine göre farklı isimler alır. Doğruluk ve sağlamlığı arttırmak için "*beş sanat*"[377] dediğimiz tasdik türlerine başvurulur.[378]

4- Kanıt oluştururken özellikle dikkat edilmesi gereken kurallardan biri de soyut, belirsiz ve genel terimler kullanmaktan kaçınmaktır. Kanıtlarımızı sunarken gayet açık, somut bir dil kullanmak gerekmektedir. Kanıt oluştururken gereksiz ayrıntı ve yorumlara, özellikle okuyucu veya dinleyiciyi etki altında bırakacak duygusal dilden uzak durmaya dikkat edilmesi gerekmektedir.[379]

5- Herhangi bir konu hakkında kanıt sunarken dikkat edilmesi gereken başka bir nokta ise, kanıtımızı farklı yönlere saptırarak güzel göstermeye çalışmamaktır. Karşımızdakilerin görüşleri bizimkilerle ne kadar zıt olursa olsun yine de onların bakış açısını en iyi şekilde gösterecek bir dil ve tavır içinde olmamız gerekmektedir. Nitekim birisinin savunduğu ve bizim eleştirdiğimiz şeyin nasıl anlatıldığını düşünmezsek zaten onu anlayamayız.[380]

---

[374] Yaran, *İnformel Mantık.,* s. 57-58.

[375] Yaran, *İnformel Mantık.,* s. 58.

[376] Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 4-5.

[377] Aristoteles'in mantık külliyatının son beş kitabını temsil eden beş sanat, "burhan, cedel, hitabet, şiir, muğalata", hakkında geniş bilgi için bakınız, Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş,* s. 203-252.; Yazoğlu v.d., *Klasik Mantık.,* s. 101-127.

[378] Yaran, *İnformel Mantık,* s. 59.

[379] Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 5.; Yaran, *İnformel Mantık,* s. 60.

[380] Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 6-7.

6- 7- İyi bir kanıt oluşturmanın bir diğer yolu da tutarlı, tek anlamlı ve bilimsel terimler kullanmaktır. Kanıt oluştururken başta kullandığımız bir terimi kanıtımız sonuçlanana kadar aynı anlamda kullanmalıyız. Fikir belirtmek için kullandığımız terimlerin anlamları kanıtımızın tutarlılığı için hayati öneme sahiptir. Terimleri birden çok anlamıyla kullanmak aldatma hatasına yol açar ki bundan kaçınmanın en iyi yolu kullandığımız anahtar terimleri başlangıçta dikkatli bir biçimde tanımlamak ve devamında da bu anlamda kullanmaktır.[381]

Kanıtın ne olduğunu ve bir kanıt oluşturulurken nelere dikkat edilmesi gerektiğini bu şekilde açıkladıktan sonra şimdi sırasıyla formel ve informel mantıktaki kanıt çeşitlerine geçebiliriz.

Genel olarak mantık literatürü değerlendirildiğinde formel (klasik) ve informel mantık açısından karşımıza birbirleriyle aynı olmasa da kimi yönleriyle benzeyen kanıtlama çeşitleri çıkmaktadır. Bu kanıtlama türlerine genel itibari ile akıl yürütme denir. Akıl yürütmeler özellikle klasik formel mantığın kavramlar ve önermelerden sonra ele alınan bölümüdür.[382] Burada mevcut hükümler arasında ilişki kurularak başka hükümler elde edilir. Emiroğlu'nun ifadesiyle "*akıl yürütme, bir yere çıkmak ve inmek için merdiven kullanmaya veya bir suyun karşı kıyısına geçmek için köprü kurmaya benzer*."[383] Şimdi bu kanıtlama biçimlerini formel ve informel mantık ayrımını gözeterek açıklamaya çalışacağız.

2.1. Formel Mantıkta Kanıt ve Kanıt Analizi

Formel (klasik) mantık açısından değerlendirildiğinde karşımıza tümdengelimsel kanıt, tümevarımsal kanıt ve analojik (benzeşim) kanıt olmak üzere üç çeşit kanıt çıkmaktadır.

2.1.1. Tümdengelimsel Kanıt

Tümdengelim, zihnin tümel ve genel bir önermeden tikel veya tekil bir önermeye geçiş yaptığı akıl yürütme biçimidir. Bu kanıtlama biçimi, çeşitli bilimlerde sebeplerden sonuçlara, müessirden esere, kanunlardan olaylara, prensiplerden

---

381 Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 7.; Yaran, *İnformel Mantık*, s. 60.

382 Yazoğlu, Ruhattin v.d., *Klasik Mantık,* s. 79.

383 Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş,* s. 135.

sonuçlara geçiş yapma suretiyle de yapılır. Tümdengelim öncüller doğru ise sonuç da doğru olmalıdır tezine dayanır. Yani bütün için doğru olan, parça için de doğrudur.[384]

Düzenli bir şekilde formüle edildiği taktirde tümdengelimsel kanıtlar geçerli sayılır.[385] Özlem'e göre geçerli bir tümdengelim, bir çıkarımdır. Çünkü geçerli bir tümdengelimde sonuç öncüllerin içinde zaten örtük veya saklı olarak bulunmaktadır.[386] Yani öncüller arasında ortak özellikten dolayı bir bağlantı olması şarttır. Nitekim birbiriyle alakasız rastgele iki önerme yan yana getirildiğinde üçüncü bir önerme veya bir sonuç ortaya çıkmaz.[387] Güçlü ve birbirleriyle bağlantılı önermelerle yapıldığı zaman tümdengelimsel kanıtlar oldukça faydalıdır.[388] Mantık için klasikleşmiş şu örneği değerlendirelim:

Bütün insanlar ölümlüdür.

Sokrates insandır.

O halde, Sokrates ölümlüdür.

Örnekteki önerme geçerli bir tümdengelim önermesidir. Dikkat edildiğinde Sokrates'in ölümlü olduğunu bildiren sonuç önermesi, Bütün insanlar ölümlüdür öncül önermesinde örtük bir şekilde bulunmaktadır.[389] Her ne kadar tümdengelimin bu özelliği yeni bir bilgi sunma açısından felsefe tarihinde eleştiri konusu olmuş olsa da, onun esas önemi ve işlevi, bilgilerimizi bir kuram ve sistem içerisinde düzenlememizi sağlayan kanıtlayıcı özelliğe sahip olmasıdır.[390] Özellikle felsefede ve matematikte bu türden kanıtlar, doğru varsayımlardan hareket etme şartı ile doğru çıkarımlara ulaşabilmeyi sağladığı için, bunlara "ispatlama yöntemi" de denir.[391]

Formel mantıktaki kurallarına göre yapılandırılmış tümdengelimsel akıl yürütmenin kanıt haline kıyas denir.[392] Kıyas, öncül adı verilen ve kendilerinden hareket edilen en az iki önermeden ve geçerlilik kurallarına uymak suretiyle onlardan

---

384 Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş,* s. 136.

385 Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 41.

386 Doğan Özlem, *Mantık*, Notos Kitap Yay., İstanbul 2011, s. 40.

387 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 77.

388 Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 41.

389 Özlem, *Mantık.,* s. 40.; Yazoğlu v.d., *Klasik Mantık,* s. 82.

390 Özlem, *Mantık,* s. 40.

391 Zekâi Şen, *Modern Mantık*, Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2003, s. 26.

392 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 77.

zorunlu olarak çıkarılan bir sonuçtan oluşan kanıt türüdür.[393] A. Cevdet Paşa (ö. 1895) kıyası şöyle tanımlar: "*önermelerden terkip edilmiş bir delildir ki, her ne vakit o önermeler ortaya konsa, ondan bizzat bir diğer önerme lazım gelir.*"[394] Aristoteles (384-322) ise kıyası; "*bir sözdür ki kendisinde, bazı şeylerin konulmasıyla, bu verilerden başka bir şey, sadece bu veriler dolayısıyla gerekli olarak çıkar*"[395] şeklinde tanımlar.

Bütün ağaçlar bitkidir.

Meşe bir ağaçtır.

O halde meşe de bir bitkidir.

Yukarıda verdiğimiz örneği değerlendirdiğimizde, her iki öncülde ortak özelliği belirten ifadeye "orta terim (ağaç)", "büyük terim (bitki)", "küçük terim (meşe)" ve bu özellik ile öncülleri birbirine bağlayan, bütünden parçaya geçilerek ortaya konan yeni ifadeye de "sonuç" denir.[396] İlk öncülün öznesi ikinci öncülün yüklemi olacak ve üçüncü öncül yani sonuç, geri kalan terimlerden oluşacak şekilde kurarsak sonucun doğruluğu öncüllerin doğruluğuyla garanti altına alınmış olacaktır.[397] Bu iki öncül verildiğinde, başka bir sonucun çıkması mümkün değildir dolayısıyla bu tümdengelimsel sonuç geçerlidir. Önemle belirtilmesi gereken bir husus vardır ki, o da geçerliliğin, kanıtın her bir öncülünün kendi içinde doğruluğu ile ilgili olmayıp sadece biçimiyle ilişkili olduğudur. Burada altı çizilmesi gereken nokta "geçerlilik" ve "doğruluk" arasındaki farkın anlaşılması ve dikkate alınmasıdır. Çünkü öncüllerin her ikisi de kendi başlarına doğru değillerse, en az biri bile yanlışsa kanıtın sonucu mantıksal ilişki açısından geçerli sayılsa bile gerçekte doğru bir sonuç olmaz. Dolayısıyla böyle bir kanıt sağlam bir kanıt olmaz. Öncüllerin ikisinin doğru fakat sonucun yanlış olduğu durumlar da vardır. Bunun nedeni ise kanıtın geçerli olmaması yani, tümdengelimsel kanıtın geçerlilik kurallarına uygun yapılmamış olmasıdır. Bu nedenle mantıksal ilişkinin formel geçerliliğine bakarken, sonucun geçerliliğine bakmadan önce öncüllerin her birinin gerçek anlamda doğru olup

---

[393] Yaran, *İnformel Mantık,* s. 77.; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş,* s. 138.

[394] Paşa, *Mi'yâr-ı Sedat (Klasik Mantık),* s. 98.

[395] Aristoteles, *Organon III, Birinci Analitikler*, H. Ragıp Atademir (çev.), M.E.B Yay., İstanbul 1996, s. 5.

[396] Topçu, *Mantık,* s. 27.; Yaran, *İnformel Mantık,* s. 77.; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş,* s. 138.

[397] Dan v.d., *Mantık: Düşünme Sanatını Anlamak İçin Çizgibilim*., s. 6.

olmadığına bakılmalıdır. Nitekim formel mantık açısından öncüller arasındaki ilişkinin geçerlilik kuralları önemliyken, informel mantıkta bu kurallarla birlikte her bir öncülün tek tek doğru olup olmadığı meselesi de büyük önem arz eder.[398] Anderson, sağlam bir tümdengelimsel kanıtı 1. biçimsel açıdan geçerli olması 2. öncüllerinin içeriklerinin doğru olması şartlarına bağlamaktadır. Ona göre, bu iki şartı karşılayan kanıtlar, sağlam, kusursuz kanıtlardır ve sonucu zorunlu olarak doğru yaparlar.[399]

2.1.2. Tümevarımsal Kanıt

Tümevarım, isminden de anlaşılacağı üzere tek tek gözlemlere dayanarak bütün hakkında sonuca varma işlemidir. Yani zihnin birkaç tikel önermeden yeni bir önerme elde etmek için yaptığı faaliyettir. Bu akıl yürütme biçiminde zihin, özellerden genellere, misallerden kaidelere veya olaylardan kanunlara doğru çıkış yapar, bizi olguların bilgisinden bu olguları idare eden kanunların bilgisine ulaştırır. Dolayısıyla tümevarımsal akıl yürütmelerde, "tümevarımsal sıçrayış" denilen yöntemle, sınırlı sayıda örnekten hareketle elde edilen bilginin, o türden şeylerin tamamı için geçerli olduğu hükmüne varılır.[400]

Basit birkaç örnekle; Avrupa'da gördüğümüz birkaç tane üniversitenin Türkiye'deki çoğu üniversitelerden daha iyi olduğunu gözlemledikten sonra Avrupa'daki bütün üniversitelerin Türkiye'dekilerden daha iyi olduğu sonucuna ulaşmak ya da haftanın her bir gününün yirmidört saat olduğunu gözleyerek bütün günlerin yirmidörder saat olduğu sonucuna varmak tümevarımsal akıl yürütmelerdir.[401]

Tümevarımsal kanıt, eksik veya bilimsel tümevarım ve tam tümevarım olarak iki başlık altında sınıflandırılır. Nitekim mantığın kurucusu olan Aristoteles de tam ve eksik tümevarımı birbirinden ayrı değerlendirmiştir.[402] Tam tümevarım O'nun *Topikler*[403] adlı kitabında değerlendirmeye aldığı ve yukarıda ikinci örnekte

---

398 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 80.

399 Anderson vd., *Critical Thinking and İnformel Logic*, s. 22-27.

400 Jules Lachelıer, *Tümevarımın Temeli Hakkında*, H. Ragıp Atademir (çev.), M.E.B Yay., İstanbul 1986, s. 3.; Necip Taylan, *Mantık, Tarihçesi, Problemleri*, Marifet Yay., İstanbul 1981, s. 169.; Yaran, *İnformel Mantık,* s. 113.; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş,* s. 195.

401 Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş,* s. 195.; Taylan, *Mantık, Tarihçesi, Problemleri,* s. 170.

402 Ernst Von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, Macit Gökberk (çev.), Sosyal Yay., İstanbul 1994, s. 148.

403 Aristoteles, *Organon V*, *Topikler*, H. Ragıp Atademir (çev.), M.E.B Yay., İstanbul 1996

verdiğimiz tümevarım çeşididir. Aristoteles'e göre tümevarım eksik ve yetersizdir. Onun bu özelliği de evrenlerin sonsuz sayıda elemanları ve varlıkları kapsamasındandır. Eğer evrendeki varlıklar sınırlı sayıda ise varlıklar veya elemanlar hakkında tam tümevarım akıl yürütmesiyle doğru ve zorunlu bilgi sahibi olmak olanaklıdır.[404] Dolayısıyla tam tümevarımda bir bütünü oluşturan parçaların tamamı incelenerek bir sonuca varılır. Özellikle klasik mantıkçıların üzerinde durduğu tam tümevarımda sonuç akıl için zorunludur.

Eksik veya bilimsel tümevarım ise Francis Bacon (1561-1626) tarafından ilk defa ele alınmış ve John Stuart Mill (1806-1873) tarafından geliştirilmiştir. Bilimsel tümevarımda bir bütünü meydana getiren parçaların hepsi değil, bir kısmına dayanılarak o bütün hakkında sonuç çıkarma ya da bütünün bağlı olduğu kanunlara ulaşma söz konusudur.[405] Yukarıda verdiğimiz birinci örnekte birkaç üniversiteye dayalı bir sonuç elde ederek Avrupa'daki üniversitelerin daha iyi olduğu kanaatine vardık. Peki, bu hükme varmak yeterince sağlam mıdır? [406] Başka bir örnek vererek sorumuza cevap aramaya çalışalım:

Japonya'da gözlemlediğim birinci kuzgun siyahtı,

İkinci kuzgun da siyahtı,

Üçüncü kuzgun da siyahtı,

Dördüncü kuzgun da siyahtı,

O halde Japonya'daki bütün kuzgunlar siyahtır.

Bütün kuzgunların siyah olduğu hükmüne varmak için "tümevarımsal sıçrayış" yapabilir miyiz? Ulaşacağımız sonuç kesinlik taşımaz çünkü bütün kuzgunları gözlemleme gibi bir şansımız yoktur. Sınırlı sayıda örnekle de ancak olası sonuçlar elde ederiz. Nitekim bu tür durumlarda makul şartları yerine getiren genelleştirmeler yapar, bazen de otorite olanların yaptığı genellemelere güveniriz.[407] Zikrettiğimiz örnekten de anlaşılacağı üzere, öncüllerde yer alan gözlemlere dayalı bir sonuç çıkarılmış fakat sonuç kapsamı yönünden bu öncülleri aşmış durumdadır.

---

[404] A. Kadir Çüçen, *Mantık*, Asa Yay., Bursa 2009, s. 18.

[405] Öner, *Klasik Mantık*, s. 191.

[406] Yaran, *İnformel Mantık*, s. 114.

[407] Yaran, *İnformel Mantık*, s. 114.

Burada öncüller sonuç için bir dayanak oluşturmakta fakat onu zorunlu kılmamaktadır. Öncüllerdeki deneyimlerimizi ne kadar arttırırsak arttıralım, sonuçtaki iddiaya yetecek kanıtı sağlamak olanaksızdır. Bu nedenle öncüllerin tümü doğru olsa bile sonucun doğru olduğu kesin olarak bilinemez.[408]

Tümevarımsal kanıtlarda öncüllerin doğruluk ihtimalinin güçlü olması durumunda, sonucun yanlış olması ihtimali çok zayıftır. Bu tür kanıtlamalarda sonucun doğru olduğu ihtimali ve bu ihtimalleri güçlendirecek her türlü delile başvurulur. Bu yüzden tümevarımsal kanıtlarda, istatistiğe dayalı deliller, geçmişteki deneyimler, başka bazı işaret ve deliller, nedensel ilişkilere bağlılıklar ve güvenilir otoritelerin görüşleri dayanak gösterilir. Aşağıdaki tümevarımsal örneklere bakacak olursak bunu açık ve net bir şekilde görmüş olacağız.

> Tarihin bilinen dönemlerinde her sabah güneş doğmuştur. O halde, yarın sabah da güneş doğacaktır.
>
> Tarihin her aralık ayında Massachusetts bölgesine kar yağdığı gözlemlenmiştir. O halde, önümüzdeki aralık ayında da Massachusetts bölgesine kar yağacaktır.[409]

Yukarıdaki örneklerde de görüleceği üzere, belli durumlardan varsayımlar elde edilerek bir takım sonuçlara varılmıştır. Nitekim Yıldırım'a göre, tümevarıma çıkarım metodu demekten çok varsayım metodu demek daha doğrudur. Çünkü tümevarımsal kanıtlarda mantıksal geçerlilik söz konusu değildir. Öncüllerle sonuç arasındaki ilişki zayıf veya kuvvetli olabilir; öncüllerin doğruluğu sonucun doğruluğunu güvence altına almamakla beraber ona değişen derecelerde olasılıklar verir.[410] Honer'in aktardığına göre, tümevarımsal genellemeler ile sonuçların doğruluk ve güvenirliliğini denetlemek ve değerlendirmek için şu ilkelere dikkat edilmesi gerekir: 1- Sonucun dayandırıldığı kanıtlar ne ölçüde tamdır? İlgili durumların toplam sayısı ne oranda incelenmiştir? 2- Kanıtlar ne ölçüde güvenilirdir? Olguların dikkatli bir şekilde gözlemlendiğinden ne derece eminsiniz? 3- Bütün durumları incelemek genellikle olanaksız olduğuna göre, seçilen örneklem geneli temsil edici midir? Yani İncelenen durumlar tüm durumların tipik özelliğini yansıtmakta mıdır? 4- Olumsuz örnekler yani farklılıklar iyice araştırılıp hesaba

---

[408] Yıldırım, *100 Soruda Mantık: El Kitabı,* s. 24-25.

[409] Anderson vd., *Critical Thinking and İnformel Logic,* 20.

[410] Yıldırım, *100 Soruda Mantık: El Kitabı,* s. 24-25., Ural, Şafak, *Temel Mantık*, Çamtay Kitabevi, İstanbul 2011, s. 209.

katılmış mıdır? 5- Olguları aynı derecede ya da daha iyi açıklayan alternatif kuramlar veya farklı sonuçlar var mıdır?[411]

Bu sorular dikkate alındığında tümevarımsal kanıtlar için özellikle informel mantık alanında "tümevarımsal kanıt tipolojileri" adı altında birçok kanıt türü işlenir. Biz çalışmamızın ilgili bölümünde söz konusu kanıt tipolojilerini ayrıntılarıyla vereceğimiz için burada sadece formel mantıkta tümevarımsal kanıt denilince neyin anlaşıldığını açıklamakla yetindik.

2.1.3. Analojik (Benzeşimsel) Kanıt

İnsan, birbirine benzer olayları göz önünde tutarak kimi sınıflama ve çıkarımlarda bulunur.[412] Bu benzerlikler dikkate alınarak yapılan kanıtlama türüne analoji ya da benzeşim adı verilir. Analojide, iki örneğin bilinen birçok açıdan birbirine benzerlik göstermesinden hareketle akıl yürütülerek, birinde bulunduğu bilinen bir özelliğin kendisinde bulunup bulunmadığı bilinmeyen ikinci örnekte de bulunmasının muhtemel olduğu sonucuna varmaktır. Yani analoji, farklı iki şey arasında benzer özelliklerle karşılaştırma yapmaktır.[413] Analojik akıl yürütme kısaca şöyle formüle edilir:

A ve B, x, y, z vb. ortak özelliklere sahiptir
A, ayrıca p özelliğine de sahiptir.
O halde, B de p özelliğine sahiptir.[414]

Basit bir örnekle;

Ahmet hoca da Mehmet hoca da OMÜ'den mezun olmuşlardır.

Ahmet hoca çok iyi ders anlatır,

O halde Mehmet hoca da çok iyi ders anlatır.

Bu örnekte ortaya çıkan ortak benzerlik her iki kişinin OMÜ'den mezun olmalarıdır. Bu ortak benzerlikten hareketle birinde bulunan bir özelliğin diğerinde bulunabileceği varsayılmıştır.

---

411 Stanley M. Honer, vd., *Felsefeye Çağrı*, Hasan Ünder (çev.), İmge Kitabevi, İstanbul 1996, s. 48.

412 Şen, *Modern Mantık*, s. 31.

413 Groarke, Leo, vd., *Godd Reasoning Matters! A Constructive Approach to Critical Thinking*, Oxford University Press, Oxford 2004, s. 335.

414 Yaran, *İnformel Mantık*, s. 125.

İslam mantıkçılarına göre analojide, benzeyen, kendisine benzetilen, neden ve benzetme olmak üzere dört unsur bulunur. Klasik mantık kitaplarında kullanılan şu örneği ele alalım;

Yer gezegeninin atmosferi vardır ve üzerinde canlılar yaşar.

Merih'te de atmosfer vardır.

O halde Merih'te de canlıların bulunması gerekir.

Bu örnekte; Merih "benzetilen", yer "kendisine benzetilen", atmosfer "neden" ve "benzetme" ise canlıların yaşamasıdır. [415] Analojik bir kanıtta "benzetme" unsuru önemlidir. Çünkü herhangi iki durum arasında eğer benzerlik vurgulanıp ona dayalı olarak bir sonuç çıkarılmışsa genellikle analojik kanıtla karşı karşıyayız demektir.[416] Bir örnekle bu ifadeleri biraz daha belirginleştirelim.

İnsanlar düzenli olarak araçların, servis kontrolünden geçirilmesi gerektiğini belirtirler. (aksi halde bir çok problem oluşabilir.)

İnsan vücudu arabalar gibidir. (Çünkü düzenli kontrol edilmediğinde bir çok problem olabilir.)

Sonuç olarak insanlar da düzenli olarak kontrole "check-up" gitmelidirler.

Yukarıdaki örneğimizin ikinci öncülünde geçen "gibidir" ifadesi iki öncül arasında bir benzerliğin vurgulandığını ifade eder. Yani burada analojik bir kanıt vardır. Analojik kanıtların değerlendirilmesinde iki husus önemlidir. Birincisi kanıtta kullanılan birinci öncülün kendi içinde doğru olup olmadığıdır. İkinci önemli husus ise ikinci öncülde vurgulandığı biçimde iki durum arasında sonuç açısından gerçekten bir benzerliğin olup olmaması meselesidir.[417]

Yukarıda insanlar ve arabalar arasında kurulan benzerlik değerlendirildiğinde analojik kanıta dair bir durum daha söz konusu olur ki o da birinci ve ikinci öncüllerde belirtilen benzerliklerin birebir aynı olmasının gerekmediğidir. Nitekim insan et ve kemikten oluşur, arabalar metalden oluşur. Bu ve buna benzer farklılıklar çoğaltılabilir. Fakat örneğimizde belirtilmek istenen durum insan ve arabalar

---

415 Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş,* s. 199.; Öner, *Klasik Mantık.,* s. 190.

416 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 126.

417 Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 20.

arasındaki kompleks sistemlerinin benzerliğidir ki bu da yukarıda belirttiğimiz gibi sonuçla ilişkili bir husustur.[418]

2.2. İnformel Mantıkta Kanıt ve Kanıt Analizi

Formel mantık için açıklamaya çalıştığımız kanıt türleri informel mantık için de aynı öneme sahip olmakla beraber daha pratik/pragmatik amaçlarla ele alınıp incelenmektedir. Yukarıda informel mantık için tümevarımsal kanıt tipolojileri olarak belirttiğimiz kanıtların yanında başka bazı kanıt türlerini de bu bölümde ele alacağız.

2.2.1. Kondüktif (Birikimsel) Kanıt

Kondüktif kanıt, kesin olmayan, fakat sonucun lehine destek sağlayan gerekçelerin birikimini ve sonuçta hep birlikte değerlendirmeye sunulmasını sağlayan kanıt türüdür.[419] Bu kanıt türünü şöyle bir örnekle açıklamaya çalışalım:

1- Kadın kalabalık içinde bile gözlerini o adamdan asla ayırmaz
2- Adam şehir dışına çıktığı zaman kadın hep tedirgin olur.
3- Sohbet esnasında ortaya çıkan her fırsatta adamın ismini zikreder.
4- Başka hiçbir erkek onun zihnini bu kadar uzun süre meşgul etmemiştir.

Bu dört öncül beraber değerlendirildiğinde ortak sonuç olarak şu söylenebilir.

5- O halde bu kadın bu adama âşıktır.

Burada asıl olan birinin âşık olup olmaması meselesidir. Kanıtta, durumu desteklemek için kadının duygusal durumu hakkında birkaç delil öne sürülmüştür. Bu delillerden biri yanlış veya kabul edilemez olsa bile ötekiler yine de sonucu destekleyen deliller olarak sayılmaya devam eder. Kanıtlardan her biri hem ayrı ayrı hem de kollektif bir şekilde sonucu temellendirir. Bu şekilde oluşturulmuş bir kanıtı değerlendirmek için önce her öncülün kabul edilebilir olmasına ve öncüllerin sonuçla ilişkili olup olmadığına dikkat edilmelidir. Daha sonra bütün öncüllerin kollektif bir şekilde sonucu destekleme gücünün ne kadar olduğuna bakılmalıdır.[420]

---

418 Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 21.

419 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 118.

420 Govier, *A Practical Study of Arguments*, s. 352.

Kondüktif kanıtlar özellikle mahkemelerde suçluların tespiti için başvurulan kanıtlama yöntemlerindendir. Akla uygun ve düzgün bir şekilde yapılan bir kondüktif kanıt yargıcın karar vermesini kolaylaştırabilir. Mesela; cinayetle suçlanan bir sanık için birbirinden az çok farklı olan delillerin her biri -suçu kesin ispatlanmamakla beraber- sanığın suçlu olduğunu gösterebilir. Sanık için söylenen şu ifadeleri değerlendirelim: Bir suç mahallinde, şahitler tetiği çekenin o olduğunu söylüyorsa, balistik raporları mermilerin onun silahından çıktığını belirtiyorsa, kurbanı öldüreceğine yönelik daha önce tehdit etmişse vb. ifadeler dikkate alındığında kesin olmamakla beraber güçlü bir kanıt oluşturularak suçlu tespit edilebilir.[421] İşte bu şekilde ortak olay dikkate alınarak kollektif bir şekilde öncüllerden oluşan kanıtlama türüne kondüktif ya da daha Türkçe bir ifadeyle birikimsel kanıt denir.

2.2.2. Abdüktif (En İyi Açıklamaya Yönelik) Kanıt

Abdüktif kanıt, bazı olguları dikkate alarak bu olguların belli bir hipotezi gerektirdiğini öne sürerek mezkûr hipotezin doğru olduğunu varsayan kanıt türüdür. Yüzeysel olarak ele alındığında abdüktif kanıtlar "sonucu teyit etme" yanlışının örneğini oluşturuyormuş gibi görünse de, tıbbî, bilimsel ve hukukî akıl yürütmelerde önemli bir yere sahiptir.[422]

Bu kanıt türü, kesin ispatlara dayalı inançlar oluşturma imkânının olmadığı durumlarda her şeye rağmen doğru ve yararlı inançlar edinme şansını arttıran bir stratejidir.[423] Morton bu stratejinin kural ve yöntemini bazı kaidelere bağlıyor. Bunlar: 1- Bu verileri açıklayan teoriniz var mı? 2- Onu alternatif bir açıklamadan daha iyi açıklayan bir teoriniz var mı? Bu tür kanıtlarda söz konusu iki şartlı soruyu karşılayan cevabımız varsa o zaman bu teoriye inanmalıyız.[424]

2.2.3. Örnekli Kanıtlar

Örnekli kanıt, genellemeyi destekleyici bir ya da birden fazla örnek verilerek elde edilir. Bu kanıt türünde önemli olan önceden belirtilen genellemeyle onu

---

421 Leo Groarke, "*İnformel Logic*", Stanford Encycllopedia of Philosophy, http://plato.stanford.edu/entries/logic-informel, 2007, 28.04.2017.

422 Leo, *"İnformel Logic"*, http://plato.stanford.edu/entries/logic-informel, 2007, 28.04.2017.

423 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 119.

424 Adam Morton, *Pratik Felsefe: Temel Sorulara Giriş,* Mukaddes İlgün (çev.), Kesit Yay., İstanbul 2006, s. 304.

destekleyen örneklerin birbirleriyle bütünlük oluşturmalarıdır. Şöyle bir örnekle konuya açıklık getirmeye çalışalım:

Eskiden kadınlar çok genç yaşta evlenirlerdi. Shakespear'in Romeo ve Juliet'indeki Juliet evlendiği zaman 14 yaşında bile değildi. Ortaçağda Yahudilerde 13 yaşındaki bir kızın evlenmesi normal görülürdü. Roma imparatorluğu dönemi boyunca birçok kız 13 veya daha erken yaşlarda evlenirdi. Şimdi farklı örneklerle desteklenen söz konusu öncülleri mantık kurallarına göre önerme haline getirelim.

> Shakespeare'in eserindeki Juliet evlendiğinde 14 yaşında bile değildi. (Öncül)
>
> Ortaçağdaki Yahudi kadınların 13 yaşında evlenmesi normaldi. (Öncül)
>
> Roma imparatorluğu döneminde birçok kadın 13 veya daha erken yaşta evlenirdi. (Öncül)
>
> O halde diyebiliriz ki eskiden birçok kadın çok genç yaşta evlendirilirdi. (Sonuç)[425]

Örnekli kanıtlarda, sonucun sağlamlığı ve güvenirliliği yukarıda belirttiğimiz örneklerin birbirini desteklemesi ve bütünlük içinde olmasıyla alakalı olduğu gibi bu sağlamlık ve güvenirliği sağlayan başka bazı kurallar da vardır. Bunlar; 1. birden fazla örneğin verilmesi, 2. verilen örneklerin geneli temsil etmesi, 3. örnek verilirken geçmiş bilgilerimizden yararlanılması, 4. verilen genellemeyle ilgili karşı örneklerin olup olmadığı veya oranlarının ne kadar olduğudur.[426]

2.2.4. Otoriteye Dayalı Kanıt

İnsan sonsuz bilgiye sahip bir varlık değildir. İnsanın birçok konuda bilgi eksikleri bulunur, dolayısıyla bilgi eksikliği hissettiğimiz konularda otorite saydığımız kişi veya kurumların bilgisine başvurur ve söyleyeceklerimize kanıt gösteririz. Dinsel, bilimsel, tarihsel, tıbbî, ekonomik, teknolojik vb. gibi pek çok alanda otoritelerin söylediği kanıtlara başvurur ve bunlara güveniriz. Bu tür kanıtlarda akıl yürütmeler de önem arz etmekle beraber temeli güven duygusuna dayalıdır. Otoriteye dayalı kanıtlarda önemli olan bir diğer husus otorite olarak kabul edilenin tartışmayı sürdüren her iki taraf açısından da otorite sayılmasıdır. Aksi halde bu tür bir kanıt sonuç vermeyecektir.[427]

---

[425] Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 10.

[426] Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 10-17.

[427] Morton, *Pratik Felsefe: Temel Sorulara Giriş,* s. 58.

Otoriteye dayalı kanıtları sembolik dilde şöyle formülize edebiliriz:

X, Y olduğunu söylüyor.

O halde, Y'dir.

Günlük dildeki ifadesi ise şöyle olur:

Meteoroloji havanın bu gün yağmurlu olacağını söylüyor.

O halde, bu gün hava yağmurlu olacak.

Otoriteye dayalı iyi bir kanıtın oluşturulması için dikkat edilmesi gereken bazı kurallar vardır. Bunlar; 1- Kaynaklar açık bir şekilde belirtilmelidir. 2- Gösterilen kaynaklar konuyla ilgili nitelikli bilgiye sahip olmalıdır. 3- Yine gösterilen kaynaklar tarafsız olmalıdır. 4- Seçilen kaynaklar birbirleriyle karşılaştırılmalı ve gerekirse ikinci kez gözden geçirilmelidir.[428]

Bu kurallar dikkate alındığında yukarıda sembolik dille formülize ettiğimiz örneği biraz daha geliştirebiliriz. Şöyle ki;

X, Y konusunda güvenilir bir otoritedir.

X, Y olduğunu iddia ediyor.

O halde, Y'dir.

Günlük dildeki örneğimizi bu forma göre yazdığımızda ise;

Meteoroloji hava tahminleri konusunda güvenilir bir otoritedir.

Meteoroloji bu gün havanın yağmurlu olacağını iddia ediyor.

O halde, bu gün hava yağmurlu olacak.

Yukarıda ikinci formül dikkate alınıp uygulandığında bile, otorite yanlış yorumlanmamalıdır. Nitekim herhangi bir alanda referans olarak kabul edilen bir otoritenin başka diğer alanlara da uygulanması yanılgılara ve yanlışlara sebep olur. Örneğin Einstein'in fizik alanında savunduğu görelilik kuramını ele alıp onun ahlâkî alanda da göreliliği savunduğunu söylemek yanlış olur. Yani otorite kendi özel uzmanlık alanı dışındaki konularda otorite sayılmamalıdır. Yine otoriteler arasında

---

[428] Weston, *A Rulebook for Arguments,* s. 24-30.

görüş ayrılığı olduğu durumlarda, her birinin dürüst olup olmadıkları, bilgi birikiminin üstünlük düzeyi ve iddialarıyla ilgili nesnel delillerinin olup olmadığı gibi hususlar dikkate alınmalıdır.[429]

2.2.5. Nedenli Kanıt

Nedenli kanıt, bir şeyin niçin olduğunu, o şeyin nedeni hakkında akıl yürütülerek oluşturulan kanıt türüdür. Örneğin neden bazı arkadaşlarımızın daha açık fikirli olduğunu merak ederiz. Bunun nedenlerine dayalı bir açıklama getirmeye çalıştığımızda açık fikirlilerin daha fazla okuyan kişiler olduğunu öbürlerinin öyle olmadığını saptarsak, okuma ile açık fikirlilik arasında bir bağlantı kurarız. Bu bağlantı sonucunda okumuş olmanın açık fikirliliğe götürdüğü sonucunu çıkarabiliriz.[430]

Bu tür kanıtlar özellikle tıbbî ve sosyal bilimlerde yaygın bir şekilde kullanılır. Fakat bazen neyin asıl neden olduğunu bilmek kolay değildir. Bu yüzden bu tür kanıtları oluştururken;

1. Oluşturulan kanıt, nedenin sonuca nasıl yol açtığını açıklamalıdır.

A'nın B'ye neden olduğunu düşünüyor ve buna böyle inanıyorsak, A ile B arasında bir bağlantı olduğunu söylemekle yetinmemeliyiz. Bu durumda A'nın B'ye ne için neden olduğunu, bağıntının nedenlerinin ne olduğunu da açıklamamız gerekmektedir. Aşağıda verilen iki örneğe dikkat edelim:

Örnek 1- Benim açık fikirli arkadaşlarımın çoğu iyi okur; açık fikirli olmayan veya daha az açık fikirli olan arkadaşlarım okumaz. Bu nedenle okumak açık fikirli olmaya neden olur.

Örnek 2- Benim açık fikirli arkadaşlarımın çoğu iyi okur; açık fikirli olmayan veya daha az açık fikirli olan arkadaşlarım okumaz. Daha çok okuyanlar yeni fikirler edinir ve kendilerine güvenirler, zorluklarla pek karşılaşmazlar. Okumak ayrıca sizi günlük hayatta daha yükseklere ve farklı yollara nasıl gidileceğini gösterir. Bu nedenle okumak açık fikirli olmaya neden olur.

Örneklerde de görüldüğü gibi birincisinde okumanın açık fikirliliğe ne için neden olduğu ve bağlantının nedenleri belirtilmezken, ikincisinde bu bağlantının nedenleri ve ne için olduğu açıkça belirtilmiştir.

---

[429] Wesley C. Salmon, *Logic*, Prentice-Hall, New Jersey 1973, s. 92.

[430] Yaran, *İnformel Mantık,* s. 135.

2. Bu tür kanıtlarda sonuç en olası nedenle ilişkili olmalıdır.

Pek çok olayın olası birçok nedeni vardır. Olası nedeni bulmuş olmak, sağlam bir kanıt oluşturmak için yeterli değildir. Dolayısıyla üzerinde durulan nedenin sonuca etki eden en olası ve en önemli neden olduğuna dikkat edilmelidir. Çünkü birbiriyle az çok bağıntılı olan iki olay, zorunlu olarak güçlü bir neden-sonuç ilişkisine sahip olmayabilir.

3. Bağıntılı olan olayların ortak bir nedeni olabilir.

Pek çok bağıntı, neden ve sonuç arasındaki ilişkiyi değil, diğer bazı nedenleri etki olarak gösterebilir. Mesela yukarıdaki örneği değerlendirdiğimizde iyi okumak ve açık fikirlilik arasında kurulan bağıntının dışında üçüncü bir faktör koymak da mümkündür. Örneğin üniversiteye gitmekle de açık fikirli olunabilir diyebiliriz. İyi okuma açık fikirlilik için öncülük etmiş olabilir. Bunun yanında açık fikirli olmak için iyi okumanın yanı sıra üniversiteye gitmekte neden olmuş olabilir.

Bunların yanında; 4- Bağıntılanmış herhangi iki olayı ilişkilendirmek gerekli değildir. 5- ilişkili iki olaydan biri diğerine neden olabilir ve 6- nedenler karmaşık olabilir[431] gibi hususlara dikkat edilmelidir.

2.2.6. İstatistiki Kanıt

İstatistiki kanıtların öncülleri, yüzdelik oranları gösteren rakamlara dayalı ya da “çoğu”, “yarısı”, “azı”, “hiçbiri” gibi rakamsal olmamakla beraber orantı belirten genelleştirmelerden oluşur. Burada kullanılan yöntem bir tür tümevarımsal çıkarımdır; belli özellikleri taşıdığı tespit edilen bir grubun belirli bir oranından hareketle bütün grubun aynı oranının aynı özelliği taşıdığı sonucu çıkarılır.[432]

Örnek:

Anket yapılan yetişkin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının %60’ı yeni bir anayasanın olması gerektiğini savunuyor. (Öncül)

O halde, yetişkin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının %60’ı yeni bir anayasanın olması gerektiğini onaylıyor. (Sonuç)

---

[431] Weston, *A Rulebook for Arguments* , s. 33-39.

[432] Anderson vd., *Critical Thinking and İnformel Logic*, 40.

İstatistiki kanıtların temelini bireyler ve alt sınıflar oluşturur. Bu kanıt türünde belli genellemeler açısından muhtemel olan sonuçlar kabul edilir.[433] Kullanılan terimler açısından önemli olan üç temel nokta vardır. Bunlar; *nüfus* yahut *popülasyon*, *örneklem* ve *ilişkili özellik*tir.[434] Yukarıdaki örneği dikkate aldığımızda, popülasyon bütün yetişkin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları, örneklem anket yapılan yetişkin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları, ilişkili özellik ise yeni bir anayasanın olması gerektiğini onaylamalarıdır. Bu tür kanıtların güçlü olması yeteri derecede verinin uygun bir şekilde kullanılmasına bağlıdır.

İstatistiki kanıtların değerlendirilmesinde şu hususlara dikkat edilmesi gerekmektedir: Örneklem grubunun rastgele seçilmiş olması, seçilmiş bu grubun önyargılardan uzak olması ve örneklem grubunun az sayıda değil yeterli miktarda olması. Dolayısıyla bu şartları sağlayan bir istatistiki genelleme; özellikle politika, ekonomi ve çeşitli kamuoyu araştırmalarında kullanılmakla beraber, çeşitli hastalıklar için tıbbi risk faktörlerini belirlemekten, sosyal bilimsel genellemelere kadar pek çok alanda değerli ve güvenilir bilgiler sağlamaktadır.[435]

2.2.7. Toulmin Modeli Kanıt

Kanıt, bir kimseyi inandığımız bir şeye inandırmanın yollarından biridir. Daha önceki bölümlerde felsefe ya da spesifik olarak mantık için "kanıt" teriminin sözlük anlamını verdiğimizde, onun söz dalaşı yapmak olmadığını, karşımızdakinin bizimle beraber akıl yürütmesini sağlamak olduğunu ve bizim inandığımız şeyleri paylaşmasını sağlamak için bir şeyler öne sürmemiz olduğunu belirtmiştik. Yani kanıt, adım adım varsayımlardan sonuca doğru ilerlemektir. Nitekim özellikle felsefeciler standart bir kanıt oluştururken şöyle bir yol izlerler; öncül olarak yazılan varsayımlar en başta yazılır, daha sonra kanıt adım adım sonuca ilerler ve sonuçtan önce "bu nedenle" veya "o halde" sözcüğü kullanılarak sonlandırılır.[436] Son yüzyılda özellikle informel mantık alanında yazılan eserlerde yukarıda belirtiğimiz kanıt türlerinin dışında öne çıkan başka bir kanıt türü vardır. Bu kanıt türü "Toulmin modeli kanıt" olarak adlandırılır. Toulmin modeli kanıt, Stephen Toulmin'in 1958 yılında yazdığı "*The Uses of Argument*" ve 1984'te kaleme aldığı "*An Introduction to Reasoning*" adlı

---

433 Trudy, *A Practical Study of Argument,* s. 269.

434 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 136.

435 Anderson vd., *Critical Thinking and İnformel Logic,* 40.

436 Morton, *Pratik Felsefe: Temel Sorulara Giriş,* s. 65-66.

eserlerinde geliştirdiği kanıt modelidir. Yaran'a göre bu model, bir fikre karşı eleştirel kanıtlar geliştirmek, bir fikri savunmak ve karşımızdakini o yönde ikna etmeye çalışmak için pozitif kanıtlar oluşturmak ayrıca kanıtın güçlü ve zayıf yanlarını tartıp değerlendirmek adına sistematik bir model olma özelliğine sahiptir.[437] Şimdi Toulmin'in kanıt için yaptığı tanıma, kendi modelini oluştururken hangi kavramları kullandığına ve kendi kanıtını nasıl oluşturduğuna bakacağız.

Toulmin'e göre kanıt, bir iddia ve o iddianın haklılığıdır. Bu iddianın haklılığını göstermek için oluşturulan kanıtta ona göre, öncül ve sonuç ayrımı tek başına yeterli değildir.[438] Özellikle gündelik tartışmalarda karşılaşılan ve kullanılan bu kanıt türü, *iddia, garanti, destek, veri, niteleyici, reddedici* olmak üzere altı unsurdan oluşur. Bu unsurlardan ilk üçü kanıt için ana unsurlar sayılırken diğer üçü de yardımcı unsurlardır.[439] En basit şekliyle Toulmin modeli kanıtta iddiadan delile oradan da garantiye gidilerek temellendirme yapılır. Bu şekilde oluşturulan kanıtlarda garanti her zaman açıkça söylenmez bunun nedeni de garantinin genellikle bilinen gerçeklerden oluşmasıdır. Bunun yanında bu kanıt türü karşımıza her zaman bu basitlikte çıkmaz. Bazen de bu üç ana unsurun yanında diğer üç yardımcı unsur da bulunmaktadır.[440] Toulmin modeli kanıt için deyim yerindeyse iskelet görevini üstlenen bu unsurları daha yakından incelemekte yarar vardır.

İddia: Sahip olunan bakış açısını temsil eden ifade, sonuç, düşünce veya görüştür.[441] Önermelerde "neyi ispat etmeye çalışıyoruz(sun)?" sorusuna verilen cevap iddiayı oluşturur.[442] Kanıt yaparken ya başkasını iddiamıza davet etmeye ya da kendimiz için keşif yapmaya yönelik bir hedef oluştururuz. Bu hedefin kesin karakterini anlamak, kanıt oluşturmanın ilk adımıdır.[443] Üç temel iddia türü vardır. Şimdi kısaca bu iddia çeşitlerini açıklayalım.

---

437 Cafer Sadık Yaran, "İnformel Mantıkta Toulmin Modeli Kanıtlama: Özgün mü Kıyasın Tersine Çevrilmiş Hali Mi?", *VI. Mantık Çalıştayı Kitabı*, Vedat Kamer, Şafak Ural (ed.), Mantık Derneği Yayınları, İstanbul 2016, s. 407.

438 Stephen Toulmin, *The Uses of Argument*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 87-89.

439 Stephen Toulmin vd., *An Introduction to Reasoning*, Macmillan Publishing Company, Canada 1984, s. 25-26.; ayrıca bakınız; Yaran, *İnformel Mantık*, s. 61.

440 Stephen Toulmin, *The Uses of Argument*, s. 92.

441 Habibe Aldağ, *Toulmin Tartışma Modeli*, C. XV, S. I, Ç. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Adana 2006, s. 19.

442 Annette T. Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader*, St. Martin's Press, New York 2000, s. 10.

443 Toulmin vd., *An Introduction to Reasoning*, s. 25.

Olgu iddiaları: Bu iddia türü şimdi, geçmiş ve gelecekle ilgili bir durumun bulunduğunu ve bu durumun karşıdaki insanın da kabul edeceği nesnel olarak doğrulanabilir olgu ve verilere dayalı olduğunu öne süren iddia türüdür. Bu iddia türünün inandırıcılığını arttırmak için deney, gözlem ve benzeri türden verilerle desteklenmesi gerekmektedir. Bununla birlikte olgu iddialarının desteği de yine olgusal bilgilerden oluşur. Burada deney, gözlem ve istatiksel bilgiler olgu iddialarımızı desteklemek açısından önemlidir. Bazı olgusal iddialar gözlem ve bilimsel verilere dayanmaktadır. Bu tür bilgileri her ne kadar tartışmaya girmeksizin kabul ediyorsak da bu alanlarda ortaya çıkan yeni bulgu ve belgeler sonuçlarımızı yeniden değerlendirmemizi gerektirebilir. Örneğin, "Önümüzdeki on yıl havalar daha da soğuk olacak", "At yarışı en tehlikeli spordur" gibi önermeler olgusal iddialardır.[444]

Olgu iddiaların başarılı bir şekilde savunulması için Rottenberg şu hususlara dikkat edilmesi gerektiğini belirtmektedir. 1- İddiamızı başlangıçta açıkça ifade etmek, 2- iddia içerisinde müphem veya anlamı ihtilaflı olan terimler varsa bunları açıkça tanımlamak, 3- iddiayı desteklemek için yeterli ve uygun veriler sağlamak, 4- eğer otoritelere güvenmenin gerekli olduğu bir konu ise güvenilir otoritelere dayanmak.[445]

Değer iddiaları: İyilik-kötülük, güzellik-çirkinlik ile ilgili kültürel tartışma alanlarında bazı şeylerin diğerlerinden daha fazla tercih edilebilir olduğunu ispatlamaya çalışan iddia türüdür. Bu tür iddialar, bir durumun, eylemin veya inancın, doğru-yanlış, iyi-kötü, değerli-değersiz, güzel-çirkin vb. olup olmadığı şeklindeki önermelerden oluşur.[446] Örneğin;

Başkanlık sistemi, parlamenter sistemden daha iyi bir yönetim biçimidir.

Spor için hayvan öldürmek yanlıştır.

Kasten bir insanın hayatına son vermek ahlakî açıdan bakıldığında kesinlikle yasaktır.

---

444 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 64.; Yaran, "İnformel Mantıkta Toulmin Modeli Kanıtlama: Özgün mü Kıyasın Tersine Çevrilmiş Hali Mi?", s. 408.

445 Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader,* s. 53-56.

446 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 62-65.

Yukarıda verdiğimiz önermeler değer iddialarına örnek teşkil eder. Değer iddialarına ilişkin insanların görüş ayrılığına düştükleri vakit bu görüş ayrılıklarını çözmeye çalışırken başvurdukları iki temel alan estetik veya ahlak yahut etik alanıdır. Güzellik-çirkinlik estetiğin alanına girerken, inanç ve davranışların doğruluk ve yanlışlığı, iyilik ve kötülüğü ise ahlakî alanla ilgilidir.[447] Rottenberg olgu iddiaları gibi değer iddialarını da savunurken dikkat edilmesi gereken bazı şartların olduğunu belirtir. Bunlar; 1- insanların savunduğu değerler birbirine göre az çok farklı olabilir. Savunulan değeler veya ilkeler, çok sıradan değerler olmayıp, değerler skalasında önceliği olanlardan olmalıdır. Örneğin bir kişi basın özgürlüğünü daha önemli bulurken, öbürü özel hayatın dokunulmazlığını daha önemli bulabilir. 2- Savunulan değerlere bağlı kalınıp kalınmadığında nasıl sonuçların doğacağı vurgulanmalıdır. 3- Değerle ilgili terimler genelde soyut oldukları için açıklanan konularla ilgili örnekler, betimlemeler yapılmalı, benzerlik ve farklılıklarla ilgili karşılaştırmalar yapılmalıdır. 4- Savunulan değerlerin farklı otoritelerce de kabul edildiğini göstermek için o otoritelere atıfta bulunulmalıdır.[448]

Politika iddiaları: Karşılaşılan bir takım problemlere çözüm önerisinde bulunan ve genellikle “meli-malı” ekleriyle biten iddialardır. Bu tür iddialarda önce muhatap bir problemin var olduğuna ve mevcut durumun yetersizliğine inandırılmalıdır. Bu iddiaları desteklemek için olgu ve değer iddiaları da kullanılabilir.[449] Örneğin;

Zorunlu eğitim on üç yıla çıkarılmalıdır.

Bütün inançların ibadethaneleri devlet tarafından korunmalıdır.

Politika iddialarını savunurken ilk olarak muhataplarımızı bir problemin var olduğuna ve mevcut durumun yetersiz olduğuna inandırmamız gerekmektedir. Hatta ortaya attığımız düşünceler olgusal bilgilerle ve değer hükümleriyle de desteklenebilir. Böylelikle kanıtımızın bir parçası olarak mevcut koşulların yetersiz olduğu ortaya konulmuş olur. Bundan sonra yapmamız gereken önerdiğimiz yolun sorunları çözeceğine dair yeni politika iddiaları ortaya koymak olacaktır.[450]

---

[447] Yaran, *İnformel Mantık,* s. 65.

[448] Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader,* s. 63-64.

[449] Yaran, *İnformel Mantık,* s. 67.

[450] Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader,* s. 71

Bir tartışma esnasında politika iddialarını savunurken dikkat edilmesi gereken bazı hususlar vardır. Bunlar; 1- Öneriler açık bir dille ifade edilmeli kapalı terimler varsa açıklanmalıdır. 2- Eğer gerekliyse sorunlar karşısında yeni bir değişimin olması gerektiği açık bir şekilde temellendirilmelidir. 3- Karşı yöndeki kanıtlar dikkate alınmalı ve cevaplandırılmalıdır. 4- Önerilen çözüm yolunun benimsenmesinin sağlayacağı yararlar ortaya konmalıdır. 5- Öneri sağlam verilerle desteklenmeli fakat bunun yanında bazen bilimsel verilerden daha ikna edici olabilen ahlakî mülahazalar ve sağduyuya dayalı gerekçelerden destek alınması da ihmal edilmemelidir.[451]

Destek (Delil): Kanıtta iddianın dayanağı olan ve onu temellendirmek için kendisine başvurulan olgusal gerçekler desteği oluşturur.[452] Destek iddia sahibinin, iddia ettiği görüşün sağlamlılığı konusunda muhataplarını ikna etmek için kullandığı malzemelerden oluşur. Bu malzemeler, delilleri ve muhatabın sahip olduğu tutum ve değerlerle ilgili motivasyonel hususları içerir.[453] Destek, gerçekleri, kanıtları veya akıl yürütmeyi kapsayan zemindir. İddianın dayandığı gerçekler veya iddiayı destekleyen gerçeklerdir.[454] Bir tartışmada iki temel destek türü vardır. Birincisi deliller ikincisi ise ihtiyaçlar ve değerlere başvurmaktır. Delil, ispatlamaya vesile olan şeydir, bir inancın zeminin oluşturan gerekçedir. Bir delil getirmek için, olgular ve olgularla ilgili kişinin kedisinin veya o konuda uzmanların görüşleri veya yorumları kullanılır. Kanıt oluşturulurken ileri sürdüğümüz bütün iddiaların desteklenmesi gerekmektedir. Bir iddiayı desteklemek için sadece delil ileri sürmek yetmeyebilir. Bunun yanında muhatabımızın doğru-yanlış, iyi-kötü gibi değerlerine ve hayatta kalmak için gerekli ihtiyaçlarına da başvurulması gerekmektedir.[455] Şimdi kısaca bu adımlarla oluşturulan destek çeşitlerini incelemeye çalışacağız.

Delillerden Oluşan Destekler: Delil, insanı gerçeğe ulaştıracak iz, emare,[456] ispatlamaya çalıştığımız şeye vesile olan araçlardır. Bu araçlar; somut olgular, bilimsel raporlar, istatistikler, akıl yürütmeler ve bunlarla ilgili uzman görüş ve

---

451 Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader*, s. 72-73.

452 Toulmin, *The Uses of Argument*, s. 90.

453 Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader*, s. 11.

454 Aldağ, *Toulmin Tartışma Modeli*, s. 19.

455 Yaran, "İnformel Mantıkta Toulmin Modeli Kanıtlama: Özgün mü Kıyasın Tersine Çevrilmiş Hali Mi?", s. 410.

456 Şükrü Haluk Akalın vd., "Delil", *TDK Türkçe Sözlük*, TDK Yay., Ankara 2005, s. 491.

yorumlarından oluşur.[457] Bazı bilgiler kişinin kendi deneyimleri sonucu oluşturduğu önermelerden ibaretken (Örneğin, Erzurum Samsun'dan daha soğuk bir ildir veya Akdeniz'in suyu Karadeniz'inkinden daha tuzludur.) bazı bilgilerde bireyin zaman ve mekân algısı sınırlı olduğu için güvendiğimiz kişilerin görüşlerine atıfla doğru kabul edilir (Örneğin, insanoğlunun ilk defa 1969'da aya ayak bastığını kabul ediyoruz.) Çünkü bu bilgiyi bize verenlere güveniyoruz.[458]

Olgusal delillerden oluşan desteklerin değerlendirmesinde dikkat edilmesi gereken hususlar şöyledir: 1. Delil güncel midir? Delilin güncelliğinin önemi, öne sürdüğümüz fikirlere bağlıdır. Örneğin, intiharı ahlaksızlık olarak savunuyorsanız bunun için yeni deliller bulmanıza gerek yoktur. Savunduğumuz konuların çoğunda verilerimizin sağlamlılığını kanıtlamak için güncel (yeni) araştırma ve bilgiler önemli hatta belirleyici olacaktır. Ancak şu hususun altının çizilmesinde yarar vardır ki "yeni" her zaman "en iyi" anlamına gelmez, araştırmaların süreklilik arz ettiği eğitim, psikoloji, teknoloji, tıp, doğa ve fizik bilimleri gibi araştırma alanlarında daha duyarlı olmalıyız. 2. Delil yeterli midir? Her hangi bir konuda delil öne sürerken konunun uzunluğu ve karmaşıklığına bağlı olarak ihtiyacımız olan kanıt miktarı da değişiklik arz etmektedir. 3. Delil iddia edilen konuyla ilişkili midir? Argümanımızın geliştirilmesine ilişkin vereceğimiz tüm diğer kanıtlar iddia edilen konuya katkıda bulunmalıdır. Ayrıca muhataplarımız için neyin ilgi çekici olduğu göz ardı edilmemelidir. 4. Delil için gösterilen örnekler olguyu temsil edecek tipik örnekler midir? Bu soru, argümanımız için kullandığımız bütün örneklerin olguyu temsil eden tipik örnekler olması gerektiğini vurgular. 5. Seçilen örnekler muhatabın deneyimleriyle uyumlu ve onlar tarafından bilinen örnekler midir? Kanıt savunulurken muhataplarımız kanıtlarımızın da sağlamlığını değerlendirmek için kendi deneyimlerini kullanırlar. Örneklerimiz yabancı ve aşırı ise muhtemelen sonucumuz muhataplarımız tarafından reddedilecektir.[459]

Değerler ve İhtiyaçlarla İlgili Destekler: İyi olgusal bir kanıt, olgusal bir iddianın sağlamlığı konusunda muhatapları ikna etmek için genellikle yeterlidir. Örneğin, istatistik ve uzman görüşlerinden yararlanarak aynı iş için kadınların erkeklerden daha az kazandıklarını ispatlayabilirsiniz. Ancak, iyi kanıtlar bile eşit

---

[457] Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader*, s. 152.

[458] Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader*, s. 154.

[459] Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader*, s. 160-162.

olmayan ücretin yanlış olduğunu veya bu konuda bir şeyler yapılması gerektiği konusunda muhataplarımızı ikna etmek için yeterli olmayabilir.[460] Muhataplarımızın bir konudaki fikirlerini değiştirmek veya onlarda bir davranış değişikliğine yol açmak isteniyorsa iddianın muhataplarımızın değerlerine ve ihtiyaçlarına uygun olması gerektiğine dikkat edilmesi gerekmektedir.[461] Özellikle politika ve değer iddialarında başarı sağlanmak isteniyorsa muhatapların değer ve ihtiyaçlarına yönelik kanıtların sunulması argümanımızın başarılı olması için büyük bir öneme sahiptir.[462] Her insanın birbirinden farklı değer ve ihtiyaçları olduğu için muhataplarımızın bu farklılıklarını göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Bu, Yaran'ın da ifade ettiği gibi "nabza göre şerbet vermek" anlamına gelmemelidir. Bunun amacı muhatabımızı ikna etmeyi kolaylaştırmak için ortak veya yakın olunan alanlardan konuya giriş yapmaktır.[463]

Değer ve ihtiyaçlara ilgili desteklerle oluşturulmuş kanıtları daha iyi savunmak için şu soruların cevaplanması önemlidir. 1. Değerler açıkça tanımlanmış mı? 2. Vurguladığınız ihtiyaçlar ve değerler, karşımızdakinin ihtiyaç ve değerler hiyerarşisinde önemli bir yere tekabül ediyor mu? 3. Tartışma esnasında öne sürdüğümüz deliller, vurguladığımız değerler ve ihtiyaçlarla gerçekten ilişkili midir?[464]

Garanti (Teminat) ve Garanti Çeşitleri: Toulmin modeli argümanın üçüncü ana unsuru ise garanti veya teminattır. Garanti, tartışmacının verilerden, iddiaya ulaşmasını sağlayan varsayımlardır. Başka bir ifadeyle garanti eldeki kanıtın kanıt olduğunun onaylanmasında kullanılan temel ilke veya prensiplerdir. Böylece garanti ifadeleri, verileri iddia için dayanak olarak kullanmayı haklı çıkaran önermeler olarak kullanılır.[465] Oluşturulan kanıtta doğru sayılan bir çıkarım, varsayım, inanç ve ilke garantidir. Yani garanti bir teminat belgesidir, güvenirlik garantisidir. Bir kanıtta

---

460 Rottenberg, *Elements of Argument: A Text and Reader,* s. 168.

461 Yaran, "İnformel Mantıkta Toulmin Modeli Kanıtlama: Özgün mü Kıyasın Tersine Çevrilmiş Hali Mi?", s. 411.

462 Rottenberg, *Elements of Argument: A Text and Reader,* s. 168.

463 Yaran, "İnformel Mantıkta Toulmin Modeli Kanıtlama: Özgün mü Kıyasın Tersine Çevrilmiş Hali Mi?", s. 411.

464 Rottenberg, *Elements of Argument: A Text and Reader,* s. 174.

465 Aldağ, *Toulmin Modeli Tartışma Modeli.,* s. 19.

garanti, iddia ve destek arasındaki ilişkinin sağlamlılığını ifade eder.[466] Yani garanti delilin iddiayı niçin desteklediğini gösterir. [467]

Kanıt için iddia ve desteğin yanında garantinin önemini belirtmek için Toulmin, garantiyi iddia ve destek arasında köprü görevi gören genel varsayımlar[468] olarak tanımlamaktadır. Garanti her zaman açık açık ifade edilmese de kanıtımızın gücü açısından son derece önemli bir unsurdur. İster formel ister informel olsun bütün iddialarımız muhataplarımızın da bizim gibi düşündüğü veya düşünmesi gerektiğini gösteren garantiler üzerine kurulur.[469] Kanıtlar, ileri sürülen önermelerin dayanaklarına göre farklı türde garantilerden oluşabilirler. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere garantiler destek ve iddia arasındaki ilişkiyi kurmamız gereken mantıksal bağlantıyı temsil eder. Bu bağlantı üç şekilde organize edilebilir. *1. Otoritelerin Güvenirliğine Dayanan Garanti:* Garantinin dayandığı hükümlerin otoritelere bağlı olduğu garanti türüdür. Burada önemli olan öne sürülen iddiaya ilişkin otoritenin yeterince kabul edilip edilmediği veya diğer otoriteler tarafından iddiaya aynı veya benzer şekilde garantiler sunulup sunulmadığıdır. *2. Substantif Garanti:* Garantinin dayandığı hükümlerin olgusal genellemelere, farklı şeyler arasındaki benzerliklere, sebep-sonuç ilişkilerine ve yeteri kadar somut örneğe dayandığı garanti türüdür. *3. Motivasyonel Garanti:* Bu garanti türünde ise hükümlerimizin dayanağı değerler ve ihtiyaçlardan oluşmaktadır. Burada önemli olan argümanımızı oluşturan garantilerin muhataplarımızın değer ve ihtiyaçlarına uygun bir şekilde ileri sürülmesidir.[470]

Şimdi iddia, destek ve garantiyi ifade eden öncüllerden oluşmuş birkaç örnek verelim.

Harry, Britanya uyrukludur. (İddia)
Harry, Bermuda'da doğmuştur.(Destek)
Bermuda'da doğan biri Britanyalı olur. (Garanti)[471]

---

466 Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader*, s. 11.

467 Yaran, "İnformel Mantıkta Toulmin Modeli Kanıtlama: Özgün mü Kıyasın Tersine Çevrilmiş Hali Mi?", s. 411.

468 Toulmin, *The Uses of Argument*, s. 90.

469 Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader*, s. 199.

470 Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader*, s. 206-207.

471 Toulmin, *The Uses of Argument*, s. 92.

Vejetaryen diyetin benimsenmesi daha sağlıklı ve daha uzun yaşam sağlar. (İddia)

Vejetaryen aile olma kitabının yazarları öyle söylüyor. (Destek)

Vejetaryen aile olma kitabının yazarları, diyet konusunda bilgi için güvenilir kaynaklardır. (Garanti)[472]

Larry konuşma yeteneği kazanmamış biridir. (İddia)

O, üçüncü sınıf seviyesinde okuma yapamaz. (Destek)

Bu durumda konuşma yeteneği kazanmamış olan biri üçüncü sınıf seviyesinde okuma yapamaz. (Garanti)

Toulmin modeli kanıt için yukarıda ayrıntılı bir şekilde ele aldığımız üç ana unsurun yanında üç de yardımcı unsurun bulunduğunu daha önce ifade etmiştik. Şimdi kısaca bu yardımcı unsurları da incelemeye çalışacağız.

Takviye: En açık ifadeyle takviye, garantiyi destekleyen delil olarak ifade edilebilir. Kanıt oluşturulurken ortaya koyduğumuz garantilerin kabul edilebilirliğini ve otoritesini destekleyen genel koşullar takviyeyi oluşturur. Bazı durumlarda garanti olarak ortaya koyduğumuz ifadeler kabul edilmeyebilir ve onlara karşı çıkılabilir. Bu durumda garantileri desteklemek için takviyeler öne sürmeli ve kanıtımıza dayanak olan iddiaları desteklemeliyiz. Takviye her zaman gerekli olmamakla birlikte kanıtımızı güçlendirmek için kullanılabilir.[473]

Niteleyici: Tartışma esnasında iddialarımızı vasıflandırmak için kullanılan ifadelerdir. Burada vasıflandırmaktan kastedilen şey iddiamızın gücü ve sınırlılık ölçüsüdür. Niteleyici, deliller ve garantilerin sağlamlılığını bir bütün olarak değerlendirdikten sonra iddianın doğruluk ihtimali ile ilgili kullanılan, kesinlikle, muhtemelen, büyük bir ihtimalle, sıklıkla, olasılıkla, nadiren, mümkündür ki, mümkün değildir gibi ifadelerden oluşur. Tartışma esnasında bu tür ifadelerin kullanılması kanıtı daha muhtemel ve inandırıcı kılar.[474]

Çürütme: Kanıt oluştururken ileri sürdüğümüz iddiaların geçerli olmadığı koşulları belirten ifadelerdir. Çürütme garanti kapsamına girmeyen durumlara işaret

---

472 Rottenberg, *Elements of Arggument: A Text and Reader*, s. 200.

473 Toulmin, *The Uses of Argument*, s. 96.; T. L Russell, "Analyzing Arguments in Science Classroom Discaurse: Can Teaxhers' Questions Distort Scientific Authority", *Journal of Research in Science Teaching*, Vol. 20, 1983, s. 27-45.

474 Toulmin, *The Uses of Argument*, s. 93; Aldağ, *Toulmin Modeli Tartışma*, s. 20.

etmektedir. Dolayısıyla çürütme iddiaya karşı yöneltilecek itirazlar ve karşı iddiaları hafifletmek veya tamamen reddetmektir.[475]

Toulmin modeli kanıtın özellikle gündelik tartışmalarda klasik kanıt türlerinin yetersizliklerini ortaya koyma iddiasıyla geliştirildiğini söyleyebiliriz. Anılan modelin özgün olup olmadığı tartışmalarını[476] bir kenara bırakırsak, bu modelin özellikle informel mantık alanında eleştirel düşünme ve kanıt analizi konusunda faydalı olduğu göz ardı edilemeyecek bir gerçektir.

Doğru, geçerli ve güçlü bir kanıt oluşturulurken dikkat edilmesi gereken kural ve kaideleri çeşitli kanıt türlerini vererek açıkladıktan sonra kanıtlarda hataları minimize etmek için dikkat edilmesi gereken bazı yöntem ve teknikleri vermek kanıtların eleştirilmesi, değerlendirilmesi ve sağlam olup olmadıklarının bilinmesi açısından önemlidir. Nitekim mantık yanlışlarının önemi Yaran'ın da ifade ettiği üzere, kişinin sadece kendi akıl yürütmelerinde veya başkalarının kayıtsız olarak yapacağı akıl yürütmelerdeki yanlışların farkında olmak değil, başkalarının kasıtlı olarak yaptığı yanlışları bilmek ve farkında olmak açısından da önemlidir.[477] Şimdi bir kanıt oluştururken yanılgıya veya yanlışa düşmemek için nelere dikkat edilmesi gerektiğini mantık yanlışları başlığı altında kısaca sunmaya çalışacağız.

2.2.8. Mantık Yanlışları

Daha önce de ifade edildiği üzere mantık için yapılan tanımlardan bir tanesi de, kurallarına uyulduğunda zihni hatalardan (yanlış-yanılgı) koruyan disiplin olduğudur. Peki, "yanlış" nedir? İngilizcede birçok terimle karşılanan "yanlış" sözcüğünün mantık için yaygın kullanımı "fallacy" ifadesidir. Grünberg bu sözcüğü, "*geçersiz olmakla beraber geçerli görünen çıkarım. Bir çıkarımda genellikle farkında olmayarak yapılan ve çıkarımın inandırıcılığını bozan bir hata ya da bir açık*"[478] şeklinde tanımlar. Doğru ve düzgün düşünmenin ve konuşmanın bilgi ve kurallarını ortaya koyan mantıkta "yanlış-lık", "yanılım", "mantık yanlışı", "yanıltmaca"[479] gibi

---

475 Toulmin, *The Uses of Argument,* s. 93-94.

476 Toulmin modeli kanıtın özgün olup olmadığı tartışmaları için bkz. Yaran, "İnformel Mantıkta Toulmin Modeli Kanıtlama: Özgün mü Kıyasın Tersine Çevrilmiş Hali Mi?", ss. 405-420.

477 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 140.

478 Teo Grünberg vd., *Mantık Terimler Sözlüğü*, Metu Yay., Ankara 2003, s. 146.

479 İngilizce'de "fallacy" kelimesine de karşılık gelen "yanlış" teriminin Türkçe'deki kullanımı için bkz., İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, Elis Yay., Ankara 2011, s. 7-9.; Yaran, *İnformel Mantık.*, s. 63.; Şafak Ural, *Temel Mantık*, s. 153.; Grünberg vd., *Mantık Terimler Sözlüğü.*, s. 146.

sözcüklerle ele alınan bu terim antikçağdan beri mantıkçıların ilgisini çekmiştir.[480] Yanlış (Yanıltmaca) konusu sadece formel mantık açısından değil informel mantık açısından da önemli bir yere sahiptir. Zira sadece formel akıl yürütmelerdeki yanlışlar için değil, farkında olmadan yapılan hata veya taktik ve stratejik kandırmacalar hakkında da kullanılır. Bu nedenle anılan konunun bizim çalışmamız için önemi büyüktür. Zira kanıt değerlendirilmesi, eleştirilmesi, kanıtın iyi ve sağlam bir kanıt olup olmadığı noktasında bu konunun bilinmesi büyük bir önem taşımaktadır.[481]

Çalışmamızın amacı "yanlış" teriminin mantıkta nasıl ele alındığını ayrıntılarıyla ortaya koymak olmadığı için bu kısa bilgileri verdikten sonra, "kurallarına uygun bir kanıt nasıl oluşturulur?" sorusuna cevap aramaya çalışacağız. Bir düşünceyi ortaya koyarken ya da anlamaya çalışırken ilk anda bize doğru geçerli ve ikna edici gelen fakat yakından incelendiğinde aslında öyle olmayan sahte kanıtlar vardır.[482] Bir kanıtı düzgün, anlaşılır, geçerli kılmak ve yanıltıcı olan bir kanıtı anlamak ve değerlendirmek için belli başlı kaidelere dikkat edilmesi gerekmektedir. Bu kaideleri Vincent R. Ruggiero "*Beyond Feeling A Guide to Critical Thinking*" adlı eserine atıfta bulunarak kısaca açıklamaya çalışacağız. Ruggiero, söz konusu eserinde mantık yanıltmacalarını dört başlıkta ele alır. Bu dörtlü tasnife geçmeden önce Ona göre en temel problem "benimki daha iyi" (mine is better) düşüncesi etrafında yapılan hatalardır. "Benimki daha iyi" düşüncesine dayanan hataları da iki kategoride ele alan Ruggiero bunlardan ilkinin benmerkezci (egosentrik) düşünmek, ikincisinin de biz merkezli (etnosantrik) düşünmek olduğunu ifade eder. Benmerkezci düşünce yapısında kişi sadece kendine odaklanır ve sadece kendi çıkarlarıyla ilgilidir.[483] Biz merkezli düşünme bir grubun görüşlerini öne çıkarmak ve sorgusuz sualsiz kabul etmeyi ifade eder.[484] Bu grup ırksal-etniksel, cemaat veya farklı bir görüşü savunan herhangi bir topluluk olabilir. Her iki görüşte bir dereceye kadar kabul edilir sayılsa bile nesnel gerekçeler bunu desteklemediği sürece insanın hata yapması kaçınılmazdır. Nitekim her iki düşünce yapısı da, kişinin bakış açısını daraltan, kendisini veya mensup olduğu grubu daha baştan diğerlerinden üstün görme yanılgısına kapılan,

---

480 Ural, *Temel Mantık*, s. 153.

481 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 140.

482 http://www.safsatakilavuzu.com/, 12.05.2015.

483 Vincent R. Ruggiero, *Beyond Feeling A Guide to Critical Thinking*, McGraw- Hill, New York 2004, s. 95.

484 Ruggiero, *Beyond Feeling A Guide to Critical Thinking*, s. 96.

ötekilere ve görüşlerine daima kuşkuyla yaklaşan, normal algılama ve yargılama biçimimizi tahrif eden bir düşünme hatası zincirine yol açar.[485] Ruggiero bu açıklamalardan sonra yanılgı veya onun kendi değişiyle hataları (error) perspektif, prosedür, ifade ve reaksiyon olarak dört başlık altında toplar.

Perspektif hatalarını Ruggiero spesifik olarak şu başlıklar altında inceler: Bakış açısı yoksunluğu, yersiz varsayımlar, ya- ya da yanlışlığı, düşünmeden benimseme, mutlakçılık, görecelik. Prosedür hataları bölümünde ise kimi konuların ele alış sürecinde meydana gelen hatalar ele alınır. Bu hatalar, çabuk yargılama, çifte standartlık, ön yargılı deliller aramak, aşırı genelleştirme, aşırı basitleştirme, sebep-sonuç hataları gibi hatalardır. İfade hataları ise düşüncelerimizi sözlü veya yazılı olarak başkalarına aktarırken ortaya çıkan hatalardır. Bu tür hatalar, çelişkili ifadeler kullanma ve tutarsızlığa düşme, fasit daire içinde tartışma, anlamsız ifadeler kullanma, yanlış otoriteye başvurma, aşırı duygusallık veya tehdit gibi irrasyonel yönelişlere başvurma hatalarıdır. Reaksiyon hataları, biz fikirlerimizi ifade edip değerlendirdikten sonra bu fikirleri diğer insanlar eleştirir ve onları değerlendirmeye alırlar. Sonra biz onlara karşı tepkiler verir ve bu sırada bazı hatalar yaparız. Bu hatalar, istemsiz reddetme, ispat yükünün değiştirilmesi, konu dışılık, korkuluk adam yanlışı, kişinin kendisini eleştirme yanlışı gibi yanlışlardır.[486]

Tüm bu bilgiler ışığında akla yatkın, rasyonel ve tutarlı bir kanıt oluşturmak için yapılması gerekenleri bir bütün olarak özetlemek ve değerlendirmek mümkündür.

Hayata bakış açımız ne/nasıl olursa olsun insanın akıl sahibi bir varlık olduğu noktasında hiç kimsenin bir itirazı yoktur. İnsanı diğer canlılardan ayıran en temel özelliklerinin başında akıl gelmektedir. Akıl sayesinde insan doğru-yanlış, iyi-kötü, yararlı-zararlı vb. ayrımlar yapabilmektedir. İnsanın bu yetisi ona tartışma, araştırma, sorgulama muhakemesi vermekte ve bu sayede insan, hem kendi hem de kendi dışındakinin farkına varabilmektedir. İnsanı diğer bütün varlıklardan ayıran bu özelliklerin ifade aracı da dildir. İnsanın akıl sayesinde elde ettiği bilgi birikimi dil sayesinde diğer insanlara ve kuşaklara aktarılmaktadır. Dil sayesinde bilgilerin bir zihinden başka bir zihne aktarılması sağlanmaktadır. İşte tam bu noktada bilgilerin aktarılmasında dilin nasıl kullanıldığı önem kazanmaktadır. Bilgi aktarımında dilin,

---

485 Yaran, *İnformel Mantık,* s. 144.

486 Ruggiero, *Beyond Feeling A Guide to Critical Thinking,* s. 102-143.; Yaran, *İnformel Mantık,* s. 145-161.

belirsizliklerden uzak, sade ve somut bir şekilde kullanılması gerekmektedir. Mantık disiplini ise aktarılan bilgilerin nasıl aktarılırsa doğru, düzgün ve akla yatkın olacağının kurallarını sunmaktadır. Mantık kavramı, literal anlamda konuşma anlamına gelmektedir dolayısıyla mantık ve dil arasında kopmaz bir bağ vardır.

İnsandaki akıl yetisinin hata yapma olasılığı düşünüldüğünde, aklı hatalardan korumanın ve doğru düşünmenin kural ve kaidelerinin bilinmesi önem arz etmektedir. Bu kural ve kaidelerin bilinmesinin en önemli yolu mantık disiplinidir. İnsan mantık disiplini sayesinde doğru ve düzgün düşünme yetisi kazanarak, aklın hatalara düşmesinden, yanılmasından ve yanıltılmasından kurtulmasını, aynı zamanda insanın doğru ve ikna edici bir biçimde tartışmasını, doğru kanıtlar sunmasını, yanlış kanıtlamaların farkında olmasını sağlar. Bu nedenle, her hangi bir konuda fikir bildirirken, kullandığımız kanıtların gücü ve doğruluğu tartışmayı iyi bir şekilde sonlandırmamız ve karşımızdakini ikna etmemiz açısından mantık disiplini son derece önemlidir.

Herhangi bir konuda iyi ve ikna edici bir kanıt oluştururken dikkat edilmesi gereken kural ve kaideler vardır. Bu kural ve kaidelere uyulması iyi bir kanıt oluşturmanın ön koşuludur. Çünkü iyi bir kanıt oluşturmak demek karşımızdakini bizim düşündüğümüz gibi düşünmesini sağlamak anlamına gelmektedir. Ortaya koyduğumuz kanıtlar, gelişi güzel sunulmuş kanıtlar ise bunların ikna edicilik ve doğruluk değerinin az olduğu unutulmamalıdır.

Doğru, geçerli ve güçlü bir kanıt oluşturulurken dikkat edilmesi gereken kural ve kaidelere uyulduğunda herhangi bir konuda yürütülen tartışmaların veya araştırmaların gücü ve ikna ediciliği de artmış olacaktır. Bununla birlikte iyi bir kanıt, tartışmayı ve/veya araştırmayı yürütenin düşünce ve teorilerinin sağlamlıklarının değerlendirilmesinde de bize yol gösterici olmaktadır. Herhangi bir konuda sağlam, geçerli ve doğru bir kanıt sunmak mevcut konu hakkında söylenen diğer bütün görüşlerin değerlendirilmesinde de oldukça fayda sağlamaktadır. Nitekim birçok görüş arasında hangisinin diğerlerinden daha iyi, doğru, geçerli ve tutarlı olduğu savunulan kanıtın gücüyle alakalıdır. Kanıt için sunduğumuz gerekçelerin gücü kanıtımızın da gücünü belirlemektedir.

Kurallarına uygun bir şekilde sunulmuş bir kanıtın, ikna edicilik gücü de çok kuvvetlidir. Nitekim bu şekilde hazırlanmış bir kanıt sayesinde karşımızdaki insanın bize inanmasını ve güvenmesini sağlamış olacağız. Ayrıca kanıtların değerlendirilmesi, eleştirilmesi ve sağlam olup olmadıklarının bilinmesi de kanıtın

doğru ve ikna edicilik değerini arttırmaktadır. Bunların bilinmesi çeşitli sebeplerden dolayı yanlışların/yanılgıların farkında olmakla mümkün olmaktadır. Yanılgıların farkında olmak, kanıt analizi ve eleştirel düşünme becerilerini arttırmakla beraber, daha iyi kararlar alma, doğru ve geçerli sonuçlara ulaşma becerisi de kazandırmaktadır.

Sonuç olarak, öne sürülen bir kanıt değerlendirilirken eleştirel düşünme süzgecinden geçirilip en iyi sonucun nasıl elde edileceğinin bilinmesi gerekmektedir. Kanıtların nasıl ele alınıp değerlendirildiğini bilmek veya geçerli, sağlam, tutarlı olup olmadıklarının farkında olmak bir kanıtın sağlamlılığını ortaya koyduğu gibi düşüncelerimizi en iyi şekilde ifade etmemizi, muhataplarımızın bize inanmalarını ve güvenmelerini de sağlamış oluruz. Böylelikle sonu gelmeyen belirsiz tartışmaların da önüne geçilmiş olur. Tüm bunları dikkate alarak çalışmamızın bu bölümünde “kanıt” teriminin mantık literatüründeki anlamını ve bu terimin nasıl ele alındığını ortaya koymaya çalıştık. Bununla beraber “kanıt” teriminin mantık bilimi için önemi ve bir kanıtın nasıl oluşturulması gerektiği üzerine durduk. Hem formel hem de informel mantıktaki kanıt türlerini ayrı ayrı verdikten sonra, kurallarına uygun bir kanıt oluşturulurken nelere dikkat edilmesi gerektiğini her bir kanıtı ayrı ayrı değerlendirerek vermeye çalıştık. Bunu yapmamızdaki amaç çalışmamızın sonraki bölümünde Tanrı’nın varlığı sorunu ile ilgili kanıtların eleştirisi ve analizi konusunda işimizi kolaylaştıracağı kanısında olmamızdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TANRI'NIN VARLIĞI SORUNU İLE İLGİLİ KANITLARIN MANTIKSAL ANALİZİ

Düşünce tarihine dikkat edildiğinde Tanrı'nın varlığıyla ilgili birbirine benzer veya birbirinden farklı birçok kanıt ortaya konulmuştur. Fakat üzerinde durulması gereken önemli konulardan biri hangi kanıtların doğru, geçerli, tutarlı, anlaşılır ve ikna edici bir şekilde ortaya konulduğudur. Çalışmamızın bu bölümünde Tanrı'nın varlığıyla ilgili kanıtları iki karşıt görüşü savunan filozoflardan Richard Swinburne ve Richard Dawkins'in fikirlerini referans alarak değerlendireceğiz.

3.1. Teistik Kanıtlar

Modern felsefenin teizmi kabul edip savunan önemli isimlerinden biri İngiliz filozof R. Swinburne'dir. Çağdaş din felsefesinin önde gelen isimlerinden biri olan Swinburne Tanrı'nın varlığı ve teizmin tutarlılığıyla ilgili çeşitli eserler kaleme almıştır. Genelde teizmi özelde ise Hristiyanlığın Tanrı anlayışını rasyonel zeminde dile getirmeye çalışan filozof özellikle Batı düşünce hayatında ateizmin iddialarına karşı cevap veren önemli simalardan biridir. Filozofun Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen kanıtları tek tek nasıl ele aldığına geçmeden önce kanıt hakkında neler söylediğine kısaca değinmekte yarar vardır. Çünkü spesifik olarak kanıt kavramını nasıl ele aldığını bilmek filozofun görüşleri hakkında aydınlatıcı bir yol izlememizi sağlayacaktır.

Swinburne Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen kanıtları iki kategoride ele almaktadır. Ona göre, söz konusu kanıtlar ya "geçerli tümdengelimsel" kanıtlardır ya da "doğru tümevarımsal" kanıtlardır. Daha önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere geçerli tümdengelim, öncüllerin sonucu zorunlu kıldığı kanıt türüdür. Bu kanıt türünde öncüller sonuca kesinlik kazandırmaktadır. Bunun yanı sıra Swinburne bazı kanıtların ise tümdengelimsel bir biçimde geçerli olmadıklarını fakat öncüllerin sonucu "desteklediği", "pekiştirdiği" ve "takviye ettiği" ve bu kanıtların genellikle "iyi", "doğru" ve "güçlü" tümevarımsal kanıtlar olduğunu dile getirir.[487] Böylece filozof, iki farklı tür olarak ele alınan kanıtların arasını dikkatli bir şekilde ayırmak gerektiğini belirtir.

[487] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 4.

Bununla birlikte Swinburne doğru tümevarımsal kanıt olarak nitelendirdiği kanıtları da kendi içinde ikiye ayırmaktadır. Bunlardan; öncülleri sonucu ihtimal dâhiline sokan kanıta "doğru ihtimalli tümevarımsal kanıt", öncülleri sonucun ihtimal dâhilinde olmasına katkıda bulunan kanıta ise "doğru tasdikleyici tümevarımsal kanıt" demektedir. Başka bir deyişle o, doğru tümevarımsal kanıtları; öncülleri sonucu olası yapan ve öncülleri sonucun olasılığını arttıran şeklinde iki türde olabileceğinin altını çizer.[488] Tümevarımsal kanıtların bu iki şekline dair onun verdiği örnekler[489] şöyledir.

Bogside nüfusunun % 70'i Katolik'tir.
Doherty Bogside'da yaşamaktadır. — D.İ.T.K
O halde, Doherty Katolik'tir.

Dünyanın farklı yerlerinde görülen 100 kuzgunun tamamı beyazdır.
O halde, bütün kuzgunlar beyazdır. — D.T.T.K

Sonuç olarak; doğru tasdikleyici tümevarımsal kanıt, verilen öncüllerde sonucu başka türlü olmasına göre daha olası kılan kanıtlama biçimiyken doğru ihtimalli tümevarımsal kanıt ise sonucu ihtimal dâhiline sokan kanıtlama biçimidir. Bu bilgilerden hareketle Swinburne'ün doğru tümevarımsal kanıtta, verilen öncüllerde sonucu olası yapan ve sonucun olasılığını arttıran şeklinde bir ayrıma giderek bu kanıt türünün özelliklerini açıklamaya çalıştığını söyleyebiliriz.

İnformel mantık geleneğinin öne çıkan en önemli özelliklerinden biri eleştirel düşünce yöntemlerini kullanarak kanıt oluşturmaya çalışmasıdır. Swinburne da Tanrı'nın leh ve aleyhinde sunulan kanıtları değerlendirirken böyle bir yöntem kullanarak görüşlerini ifade etmeye çalışır. Şöyle ki; ona göre, Tanrı'nın leh ve aleyhinde sunulan kanıtları değerlendirirken öncüllerin sonucu gerektirmeleri veya muhtemel kılmaları yeterli değildir. Ona göre kanıt için ileri sürülen öncüllerin, tartışmayı yürütenler tarafından doğruluklarının bilinmesi önemli bir şarttır. Çünkü muhatapların birbirini anlamaları, anlaşılır ve ikna edici bir tartışma yürütmeleri için bu şarttır. Swinburne, Tanrı'nın varlığıyla ilgili ileri sürülen çoğu kanıtın geçerli

---

488 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 6,. Swinburne, "Teizm ve Bilim", *Din ve Bilim: Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinden Seçme Felsefi Yazılar*, Cafer Sadık Yaran (der.), Sidre Yayınları, Samsu: 1997, s. 110.

489 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 4.

olmalarına rağmen neredeyse hiçbirinin işe yaramadığını söyler. Buna sebep olarak da o, din konusunda tartışma yürütenlerin, ileri sürülen kanıtlardaki öncüllerin doğruluklarını bilmedikleri iddiasını ortaya atar. Yani ona göre, sunulan kanıtlardaki öncüllerin doğruluklarının teistler kadar ateistler ve agnostikler tarafından da bilinmesi gerekmektedir.[490]

Swinburne tarafından kanıtların tek tek ele alınış biçimine geçmeden önce onun hangi kanıtlara daha çok ilgi duyduğu ve bunun nedenlerinin ne olduğunu açıklamaya çalışacağız. Swinburne ontolojik kanıt hariç bütün diğer kanıtların tümevarımsal olarak ele alınmasının daha makul olduğunu savunur. Ona göre kanıtlar tümdengelimsel de anlaşılabilir fakat yöntem olarak tümevarımsal ele alındıklarında makuliyetleri daha çok artar.[491] Swinburne bütün *a posteriori* kanıtlar için kullanılan ortak bir teorinin olduğunu ifade eder. Bu teori, tasdik teorisinin temel teoremlerinden olan mucidi İngiliz istatistikçi Thomas Bayes (1702-1761)'in adıyla isimlendirilen ve olasılıkçı teorilerin en önemlilerinden "Bayes Teoremi"dir.[492] Swinburne Bayes teoremiyle ilgili ortaya konan kanıtların dört ölçütünün olduğunu ve bu ölçütleri yerine getirdikleri sürece söz konusu kanıtların olasılığının arttığını belirtir. O, bu ölçütleri şu şekilde sıralar: 1- Açıklanmak istenen yasada öncüller bizi gözlemlediğimiz çok çeşitli olayları beklemeye götürmelidir. 2- Yasa için öne sürülen öncüller basit olmalıdır 3- Öncüller geçmiş bilgilerimizle uyum içinde olmalıdır. 4- Öncüllerin açıklanan şekilde olmadığını gösteren nedenlerimizin olmaması gerekmektedir. Filozof bu ölçütlere uyulduğunda ortaya konulan hipotezin doğru olmasının olası görüleceğini ifade eder.[493]

Swinburne'ün üzerinde durduğu konulardan bir tanesi de kendi dönemine kadar kanıtların ele alınış biçimidir. O, kanıtların hepsinin birbirleriyle ilişkili ele alınması gerektiği fikrindedir. Yani kanıtları birbirinden bağımsız veya ilişkisiz kabul etmek hatalı bir yoldur. Her ne kadar kolay izah etme adına başlangıçta kanıtlar tek tek ele alınıp incelense de yapılması gerekenin "böl-yönet" yönteminin olmaması gerektiğine işaret eden filozof kanıtların birbiriyle ilişkili ele alınıp bu şekilde sonuca

---

490 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 8.

491 Swinburne, *The Existence Of God, s. 11;* R. Swinburne, *Faith and Reason,* Clarendon Press, Oxford 1981, s. 55; Richard Swinburne, *The Christian God*, Clarendon Press, Oxford 1994, s. 145.

492 Bayes Teoremiyle ilgili geniş bilgi için bkz. *Bayes's Theorem*, R. Swinburne (ed.), Oxford Universty Press, Oxford 2002.

493 Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s. 23-24.

ulaşılması gerektiğini savunur.[494] Bilimsel araştırmalarda geniş ve kapsamlı teoriler oluştururken kanıtlar önce tek tek ele alınır sonra sonucu olası kılacak teoriler oluşturulur. Bu, bilimde, tarihte ve diğer bütün beşeri araştırmalarda sıklıkla kullanılan bir yöntemdir. Swinburne, aynı yöntemin Tanrı'nın varlığı ile ilgili kanıtlarda da kullanılabileceğini ve bu yöntemle daha olası sonuçların elde edilebileceğini savunur. Bu yöntem için verilebilecek en iyi örneklerden birinin A. Einstein'in "İzafiyet Teorisi" olduğunu ifade eden Swinburne, bu türden oluşturulan kanıtlara "iyi bir açıklamaya yönelik kanıt" adını vermektedir. O, bu kanıtlama modelinin bilim insanları tarafından gözlemlenebilir olguların sebepleri olarak gözlemlenemez varlıkların mevcut olduklarını kanıtlamak için kullanıldığını ifade eder.[495]

Tanrı'nın varlığını kabul edip savunanların ortaya koyduğu kanıtların tümevarımsal olması gerektiğini her fırsatta yenileyen Swinburne, bu şekilde oluşturulacak kanıtlarda birkaç özelliğe uyulması gerektiğini ifade eder: 1- Tanrı'nın varlığı için kanıt gösterilen olgu ve olayların Tanrı var olmadığında da kâinatın normal akışı içinde gerçekleşme ihtimalinin son derece düşük olması gerekmektedir. 2- Olgulara ilişkin ileri sürülen varsayım doğruysa, söz konusu olgunun meydana gelme ihtimalinin çok yüksek olması gerekir. Teizme göre tek tek olaylar dâhil olmak üzere kâinat ve içindeki bütün varlıkların mevcudiyeti Tanrı'nın etkinliğinin bir sonucudur. Eğer biz Tanrı'nın varlığını bir gerçek olarak kabul ediyorsak meydana gelen bütün olgu ve olayların varlığı bize şaşırtıcı gelmemelidir. 3- İleri sürdüğümüz varsayım hem sayısal açıdan ifade edilmeli hem de tasviri basit niteliklere sahip az sayıda ilkeyi postulat olarak ortaya koymalıdır. Yani varsayımımız basit olmalıdır.[496] Bu ilkelerden hareketle basitlik ilkesinin, doğruluğu elde etmedeki en önemli epistemik ilke olduğunu belirten Swinburne, bu ilkenin hem bilimsel hem de kişisel açıklamada açıklamanın doğru olduğuna inanmanın nedeni olduğunu belirtir.

---

494 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 13.; Richard Swinburne, *The Concept of Miracle*, Macmillan and Co Ltd., London 1970, s. 66.

495 Richard Swinburne, "Arguments for the Existence of God", *Key Themes in Philosophy*, A. Phillips Griffiths (ed. by.), Cambridge Universty Press, Cambridge 1989, s. 122; Swinburne, *The Existence Of God*, s. 7.

496 Swinburne, "Arguments for the Existence of God", s. 123.

Bununla birlikte bu ilke olguyu açıklamada az sayıda varlığa ihtiyaç duyulduğu gerçeğine dayanır.[497]

Swinburne'ün Tanrı'nın varlığıyla ilgili sorduğu merkezi sorulardan bir tanesi de " Niçin doğa yasalarının ve fiziksel nesnelerin yok değil de var olduğu" sorusudur. Bu soruyu cevaplandırırken iki farklı açıklama türünün olduğunu ileri süren Swinburne, bu açıklama türlerinden bir tanesinin bilimsel diğerinin ise kişisel açıklama olduğunu söyler. Bilimsel açıklama, fiziksel farklılıkları yani dar alandaki bir düzenlilik veya yasanın işleyişini o dar alanın özel koşulları içinde daha geniş bir yasanın işleyişine göre açıklayabilir. Örneğin; bilimsel açıklama gezegenlerin varlığının işleyişini ve geçmiş evrelerdeki durumlarını veya doğa yasalarının fizik kanunlarıyla paralel nasıl çalıştıklarını açıklayabilir fakat onların neden var olduklarını açıklayamaz. Kişisel açıklama ise hür irade sahibi bir varlığı gerektirmektedir. Yani kâinatın varlığı ve bu kâinatın işleyiş yasalarının bulunması bilimsel açıklamanın ötesindedir. Mesela, düzenli yasaları olan bir kainat değil de kaos içinde bir kainat olabilirdi. Kâinatın neden kaos değil de düzen içinde kurulduğu bilimsel açıklamanın ötesinde olan kişisel açıklamaya dayanan bir husustur.[498]

Modern bilimin temel dayanaklarını referans alarak teizmin tutarlılığını savunan Swinburne, tıpkı bilimde olduğu gibi Tanrı'nın varlığıyla ilgili ileri sürülen kanıtlarda da aklın kullanılması gerektiğini vurgulayarak, bu kanıtların tümevarım yöntemiyle ele alınması gerektiğini belirtir. Bu yöntem, ilgili konularda kesin sonuçlar vermese de doğruluğu muhtemel sonuçlara ulaşmamızı sağlar. Bu genel bilgilerden sonra şimdi de Swinburne'ün Tanrı'nın varlığının lehine ileri sürülen kanıtları nasıl ele aldığına tek tek değineceğiz.

3.1.1. Kozmolojik Kanıt

Daha önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere kozmolojik kanıt; kozmostan hareket ederek Tanrı'nın varlığının delillendirilmeye çalışıldığı kanıt türüdür. Bu kanıt türünde evrendeki kimi işaret ve deliller Tanrı'nın varlığına kanıt olarak gösterilerek bu işaret ve delillerin nedeni olarak Tanrı'nın varlığı gösterilir. Söz konusu delil, evrenin varlığı, değişimi, hareketi ve nedenliliği gibi özelliklerden yola çıkarak

---

497 Richard Swinburne, *Simplicity As Evidence of Truth*, Marquette Universty Press, Milwaukee 1997, s. 1; Swinburne, "Arguments for the Existence of God", s. 122-123.

498 Swinburne, *Simplicity As Evidence of Truth, s. 2;* Swinburne, *The Existence Of God*, s. 7.; Swinburne, "Arguments for the Existence of God", s. 124.; Aydın Toaloğlu, "Richard Swinburne'un İstanbul Konferansı ve Seminerleri", *M.Ü. İ.F.D*, S. XXIV., İstanbul 2004, s. 134.

Tanrı'nın varlığına ulaşmaya çalışır. Tanrı'yı evrenin nedeni olarak gören bu kanıt, düşünce tarihinde birçok filozof ve düşünür tarafından ele alınmış ve çeşitli şekillerde savunulmuştur.[499] Kozmolojik kanıtı çağın bilimsel veriyle ele alıp yeniden yorumlayan ve savunan düşünürlerden bir tanesi de R. Swinburne'dir. Analitik felsefe geleneğinin önde gelen isimlerinde olan filozofun, kanıtları değerlendirirken genel olarak iki yoldan sonuca ulaşmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Birincisi; çağının bilim ve felsefeye dair oluşturduğu zihniyeti hesaba katması, ikincisi de kendinden önce ortaya konan düşüncelerin eksikliklerini tespit ederek kendi kanıtını ortaya koymasıdır. Bu cümleden olarak Swinburne, ikinci tespitimizden başlayarak kozmolojik kanıtı değerlendirmeye alır. T. Aquinas, D. Hume ve G. Leibniz gibi filozofların görüşlerini değerlendirmeye alarak kendi kanıtını ortaya koymaya çalışan Swinburne, ilkin Hume'nin eleştirilerine cevap vererek işe başlar. Ona göre, Hume'nin evrenin kaynağıyla ilgili; onun sadece türünün tek bir objesi olduğu için kaynağının bilinemeyeceği fikri tutarsızdır. Bilindiği üzere Hume nedensellik zincirinin zorunlu olarak bir nedeninin olması gerektiği fikrine karşı çıkar. O, nedensellik zincirine bağlı olarak gözlemlediğimiz durumların sayısı ne olursa olsun bundan hareketle geleceğe ilişkin bir şey söyleyemeyiz fikrindedir. Neden-sonuç arasında zorunlu bir bağlantı yoktur. Yani nedenle sonuç arasındaki bağda sonuca yol açan güç bulunamaz. Çünkü her olayı veya olguyu bire bir gözlemleyerek buna ilişkin bir sonuca varmak hem pratik hem de kuramsal olarak imkânsızdır. Biz sadece tecrübe ettiğimiz şeyleri bilebiliriz ve nesneler arasında kurduğumuz bağ tamamen alışkanlıklarımıza bağlıdır.[500]

Swinburne yukarıda açıklamaya çalıştığımız söz konusu itirazları yersiz ve yararsız bulur. Ona göre teklik(biriciklik) görecelidir. Farklı açılardan bakıldığında her obje bir bütün olarak ele alınabilir. Her objenin belli bir açıdan tekliğini göstermek için farklı örnekler veren Swinburne, Hume'nin iddialarının geçersiz olduğunu ifade eder.[501]

Swinburne, Hume'a yaptığı bu itirazlardan sonra Aquinas'ın görüşlerini değerlendirmeye alır. Ona göre, Aquinas'ın "beş yol" olarak bilinen Tanrı

---

[499] Şahin Efil, "Büyük Patlama Kozmolojisinin Teistik Yorumu Üzerine", *EKEV Akademi Dergisi*, S. XVIII, Erzurum 2004, s. 41.

[500] Soysal, Soner, "David Hume'un Kozmolojik Argüman Eleştirisi" *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, S. IX, Ankara 2016, s. 77-96.

[501] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 134-135.

kanıtlamalarının ilk dördü sağlam ve ikna edici bir tarzda değillerdir. Hatta bu eleştirisini daha da ileri taşıyarak onun felsefesinin en zayıf noktasının Tanrı kanıtlamaları olduğunu söyler. Bu eleştirilerden hareketle filozof kendi dönemine gelene kadar geçen iki buçuk asırda öne sürülen kozmolojik kanıt versiyonlarının en başarılı ve ikna edici olanının Leibniz'in kanıtı olduğunu söyler. Fakat onun kanıtının da tümdengelim yoluyla oluşturulduğu için onun da hataya düştüğünü öne sürer.[502] Swinburne, kozmolojik kanıtın hareket noktasının tecrübenin apaçık yönü olması gerektiğini öne sürer. Pay'ın da belirttiği gibi onun amacı tecrübe ile elde edilecek kanıtların "Tanrı vardır" önermesini, zıttı olan "Tanrı yoktur" önermesinden daha muhtemel ve makul yapıp yapmadığını araştırmaktır.[503] Aksi halinin düşünülmesinin ateizmim iddialarını haklı çıkaracağını belirten filozofa göre, kompleks fiziki evrenin varlığından Tanrı'nın varlığına giden kanıtın tümdengelimsel ele alınması durumunda, kompleks bir evrenin var olduğunu fakat Tanrı'nın var olmadığını iddia etmek tutarsız olurdu. Bu iki önermeyi birlikte zikretmekte çelişkili olurdu. Swinburne'e göre, bir önermenin tutarlı veya tutarsız olmasının ispatının tek yolu önermelerin kendilerinden çıkarılacak tutarlı veya tutarsız önermelerin olup olmadığıdır. Dolayısıyla Swinburne kozmolojik kanıtın tümdengelimsel bir kanıt olarak değil tümevarımsal bir kanıt olarak ele alınması gerektiğini ifade ederek bu şekilde oluşturulacak bir kanıtın daha başarılı olacağını belirtir.[504]

Swinburne bu bilgileri verdikten sonra evrenin varlığından hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşmak için oluşturulacak bir kanıtın evrenin şimdiki durumundan hareketle saptanacak öncüllerle oluşturulması gerektiğini savunur. Filozof bu şekilde oluşturulacak bir kanıtta ister evrenin zamanda bir başlangıcı olduğu kabul edilsin isterse de sonsuz olduğu gösterilsin sonucun değişmeyeceğini ve bu şekilde oluşturulacak bir kozmolojik kanıtın geçerli olacağını savunur. Böylelikle o, evrenin sonsuz olduğu kabul edildiğinde de Tanrı'ya ihtiyaç olmayacağını savunan ateist görüşleri tutarsız bulduğunu söyler.[505] Swinburne, evrenin şu anki durumuna S1,

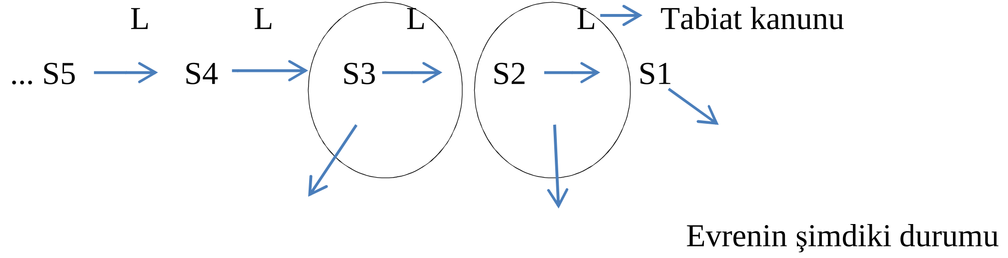
[502] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 136.

[503] Metin Pay, "Kozmolojik Delil", *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. XIX, S. XLVII, Ankara 2016, s. 43.

[504] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 136-137.

[505] Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s.58.

geçmiş durumlarına sırasıyla S2, S3, S4, S5, S6…, ve bu durumlar arasında geçişi sağlayan tabiat kanununu L ile sembolize ederek aşağıdaki gibi bir şema oluşturur.[506]



S2'nin tam açıklaması S1'in tam açıklaması

Burada evreni sonsuz kabul ettiğimizde onun şimdiki durumunu açıklamak için, şekilde çemberle gösterildiği gibi, bir önceki durumuna ve tabiat kanununa bakmamız gerekmektedir. Yani S1'in tam açıklaması S2 ve L'ye bakılarak saptanabilir. Swinburne, ateist görüşlerin bu açıklamalara yapacakları itirazları göz önünde bulundurarak, onlara daha önce kısaca değindiğimiz bilimsel ve kişisel açıklama türlerini hesaba katarak cevap vermeye çalışır. Swinburne'e göre, zamanın hangi anında olursa olsun L kanununa sebep olan Tanrı gibi bir varlığı kabul etmeliyiz. Ve evrenin her bir durumunun açıklanması için L'ye sebep olan Tanrı'yı referans göstermeliyiz. Çünkü yukarıda belirttiğimiz S1 durumunun tam açıklaması için S2 ve L durumuna bakmak bilimsel açıklama açısından yeterli olsa bile bu açıklamaya göre Tanrı'yı bir yere koymak pek kolay olmayacaktır. L durumunun niçin bu şekilde olup başka şekilde olmadığı ancak kişisel açıklama yaparak açıklanabilir. Yani evrenin şimdiki durumuna bakıp tabiat kanununu da hesaba katarak tam bir açıklamasının yapılması mümkün değildir. Evrenin her bir durumunun bilimsel açıklaması yapıldığında serinin tamamının açıklandığını varsaymak hatalıdır. Çünkü her bir durum için yapılan bilimsel açıklamada Tanrı'ya yer verilmeyecek böylece de sonsuz durumların bir açıklaması olmayacaktır. Görüldüğü üzere bu yaklaşım tarzında her bir durumun kendi dışında bir açıklaması kabul edilmeyecek ve evren böyle bir açıklamanın sonunda kaba bir gerçeklik olarak karşımızda duracaktır.[507]

---

[506] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 138.

[507] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 122.

Swinburne'e göre, evren belirli ve değişmez sonsuz özellikleri olan bir tarihe sahiptir. Ve yine ona göre evrenin kimi özellikleri vardır ki evren onlara belli bir zamanda sahiptir. Bilimsel açıklama evrenin belli bir zamanda değişmez sonsuz özelliklerine bakarak onun niçin o özelliklere sahip olduğunu açıklayabilir. Fakat neden bu şekilde olup başka şekilde olmadığını açıklayamaz.[508] Evren kendisinin dışında başka bir şeyle açıklanmalıdır. Fiziki evrendeki her şey ve her olay açıklanmak için kendi dışında başka bir şeye bağlı olmalıdır. Bir fenomeni açıklamak için kendi dışında başka bir şeye bakmak zorundayız fakat bu fenomen evrenin tamamıysa onu açıklamak için evrenin dışında fiziksel olmayan, doğaüstü bir şeye başvurmak durumundayız. Bu doğaüstü varlık Tanrı'dır.[509] Dolayısıyla bilimsel açıklamanın sözünün bittiği yerde kişisel açıklama devreye girer. Bu açıklama türüne göre evrenin varlığı izah edilecekse o zaman onun dışında bir şeyle ilişkilendirilmelidir. Bu durumda evren ister sonsuz kabul edilsin isterse de bir ilk halinin olduğu kabul edilsin her iki durumda da Tanrı evrenin sebebi olmaktadır.[510] Dolayısıyla Swinburne'ün kanıtında öne çıkan özellik, kanıtın farklı ve değişen evren anlayışları karşısında geçerliliğini sürdürecek bir yapıda hazırlanmasıdır.[511] Tüm bu açıklamalara dayanarak yukarıdaki şekli bu sefer L tabiat kanununa sebep olan Tanrı'yı hesaba katarak yeniden çizmeye çalışalım.

G (Tanrı) G (Tanrı)

L L L L → Tabiat kanunu

... S5 → S4 → S3 → S2 → S1

Evrenin şimdiki durumu

S2'nin tam açıklaması S1'in tam açıklaması

---

[508] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 125.

[509] Davies Paul, *Tanrı ve Yeni Fizik*, Barış Gönülşen (çev.), Alfa Bilim Yayınları, İstanbul 2014, s. 70-71.

[510] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 126.

[511] Pay, "Kozmolojik Delil", s. 42.

Şekilden de anlaşılacağı üzere Swinburne, evrenin varlığının izahı için onun bir parçası olmayan fakat onun her anıyla ilgili ve onu var kılan bir varlıkla ilişkilendirilmesi gerektiğini vurgular.[512] Tüm bu bilgilerden hareketle şimdi Swinburne'ün kanıtını mantıksal form halinde vermeye çalışalım.

1. Evrenin varlığı onun şimdiki durumuna bakılarak açıklanabilir.
2. Evrenin şimdiki durumu da onun bir önceki durumu ve değişmeyen tabiat kanunları yoluyla açıklanabilir.
3. Ancak evrenin bir önceki durumu ve tabiat kanunu yoluyla açıklanması evrenin her bir durumunun açıklanmasında yetersiz kalacaktır. Çünkü

a. Her bir durumun kendinden bir önceki durum ve tabiat kanunu yoluyla tam bir açıklaması iki açıklama türüne göre yapılabilir. Birincisi; bilimsel açıklamadır. Bu açıklama türünde evrenin şimdiki durumu bir önceki durumuna ve doğa yasaları yoluyla, bu doğa yasalarının niteliğinin ne olduğuna yönelik yapılan açıklama türüdür. Fakat bu açıklama türü yetersizdir. İkincisi ise kişisel açıklamadır. Bu açıklama türü birincisine ek olarak doğa yasalarının niteliğinin ne olduğundan çok neden bu şekilde olduklarını fakat başka şekilde olmadıklarını açıklamaya çalışır. Ve buna sebep olan bir failin olması gerektiği sonucuna ulaşır.
b. Bu durumda evren sonlu da sonsuz da olsa bu fail evrenin tarihi sürecinde onun varlığının nedenidir. Bu fail Tanrı'dır.

4. O halde, Tanrı vardır.

Şimdi tümevarımsal kanıt şeklinde öncülleştirmeye çalıştığımız bu örneğimizi formel ve informel mantık kurallarına göre analiz etmeye çalışacağız. Böylece kanıtımızın daha önceki bölümlerde değindiğimiz tümevarımsal kanıt tipolojilerinden hangisinin kurallarıyla yapıldığına ve başarısının, gücünün ve geçerliliğinin ne olduğuna bakacağız. Bilindiği üzere kozmolojik kanıt İslâm düşünce dünyasında temelde iki farklı türde ele alınmaktadır. Bu geleneğin çağdaş felsefede de devam ettirildiği bilinen ve kabul edilen bir gerçektir. Bu temelde kozmolojik kanıtın hudus ve imkân şeklinde iki farklı versiyonda ele alındığı ve değerlendirmeye aldığımız

512 Aslan, *Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar*, s. 80.

Swinburne'ün daha çok imkân versiyonu üzerinde durduğu[513] göz ardı edilmeden kanıtımızın analizini vermeye çalışacağız.

Bilindiği gibi tümevarımsal kanıtlarda öncüllerin güçlü olması ve bu doğrultuda oluşturulacak kanıtlarda sonucun yanlış olma ihtimalinin gayri-muhtemel olması öngörülür. Bu tür kanıtlarda sonucun doğru olma ihtimalini güçlendirecek her tür delile başvurulabilir. Bu yüzden tümevarımsal kanıtlar değerlendirilirken tümdengelimsel kanıtlarda olduğu gibi şekilsel geçerlilik veya geçersizlik kuralları uygulanmaz. Bu tür kanıtlarda değerlendirme ölçütü olarak kullanılan kavramlar; güçlülük, zayıflık ve ikna edicilik gibi kavramlardır.[514] Yukarıda Swinburne'ün görüşlerine referansla oluşturduğumuz tümevarımsal kanıtın oluşturulma şekline ve öncüllerinin yapısına dikkat edildiğinde gözden kaçırılmaması gereken kavramın ikna edicilik kavramı olduğunu söyleyebiliriz. Daha önce de belirttiğimiz üzere filozof, Tanrı'nın var olmasının var olmamasından daha muhtemel olması gerektiğinden yola çıkarak bunun inandırıcılığını arttırmak üzere kimi öncüller ortaya koymuştur. Yukarıdaki kanıtımızın 3. öncülüne ve sonrasında bu öncül için yapılan açıklamalarda Tanrı'nın var olmasının nedenleri açık bir şekilde belirtilmiştir. Bu açıklamalardan hareketle oluşturduğumuz kanıtın *en iyi açıklamaya yönelik kanıt* olduğunu söyleyebiliriz. Abdüktif kanıt dediğimiz bu tür kanıtlarda sonucu muhtemel kılan öncüllerin bir araya getirilmesiyle sonucun inandırıcılığının arttırılması hedeflenmektedir. Bu türden oluşturulmuş teorilerde dikkat edilmesi gereken kural ve yöntemleri Morton "açıklama gerektiren verileriniz ve (a) bu verileri açıklayan ve (b) onu alternatif bir açıklamadan daha iyi açıklayan bir teoriniz varsa, bu durumda o teoriye inanmalısınız"[515] şeklinde açıklamaktadır. Nitekim Swinburne'ün eserlerinde buna yönelik bir kanıtlama yöntemi izlediğini belirten Yaran, onun bazen kümülatif bazen doğru tümevarımsal, tasdik teorisi ve Bayes teoremi[516] gibi başlıklar altında kullandığı değerlendirmelerin kanıtımızdaki gibi sonucu zorunlu kılmasa da muhtemel kıldığı söylenebilir.

Söz konusu yöntem ve kurallar uygulandığında yukarıda vermeye çalıştığımız kanıtımızın 2. öncülü evrenin şimdiki durumu ve tabiat kanunuyla açıklanacağına 3.

---

513 Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 78.

514 Yaran, *İnformel Mantık*, s. 115-116.

515 Morton, *Pratikte Felsefe: Temel Sorulara Giriş,* s. 304.

516 Yaran, *İnformel Mantık*, s. 120.

öncülü ise bu açıklamanın yetersiz olacağına yönelik geliştirilmiştir. 3. öncülün açıklamalarında ise yetersizliklerin nedeni ve bu yetersizliklerin ortadan kaldırılması için hangi hipotezin kabul edilmesi gerektiği açıklanmıştır. Böylece yukarıda verdiğimiz kurallar uygulandığında Swinburne'ün güçlü ve ikna edici bir abdüktif kanıt geliştirdiğini söyleyebiliriz.

3.1.2. Teleolojik Kanıt

Tasarım, gaye, nizam, düzen ve amaç kanıtı olarak da ele alınan teleolojik kanıt, doğadaki düzenlilikten hareketle Tanrı'nın varlığını temellendirmeye çalışan kanıtlama türüdür. Düşünce tarihinde Tanrı'nın varlığına dair kullanılan en yaygın kanıtlardan biri olan teleolojik kanıt değişik düşünürler tarafından farklı kavramlar merkeze alınarak geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu kavram kimi zaman inayet, kimi zaman amaçlılık, kimi zaman da düzen olarak belirlenmiş ve bu yönde kanıt oluşturulmuştur. Tarihi çok eskilere götürülebilecek bir yapıda savunulan teleolojik kanıt insanların çevrelerindeki varlıkların düzeninden hareketle analojiler yoluyla düzen koyucu bir faile ulaştıkları kanıt türüdür. Bu kanıtta diğer bütün kanıtlar gibi eleştirilere maruz kalmış ve rasyonelliği sorgulanmıştır. Özellikle Hume ve Kant gibi filozoflar bu kanıta ciddi eleştiriler getirmişlerdir. Her iki filozof doğadaki düzen ile insan yapısı ve becerileri arasında kurulan analojileri uygun görmeyerek eleştirilerini sunmuşlardır.[517] Bununla birlikte özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Darwinci evrim teorisini savunanlar teleolojik kanıtın mantığının çöktüğünü iddia ederek canlılarda görülen düzenliliğin doğal seleksiyon, popülasyon içindeki hayatta kalma mücadelesi, zayıf olanın güçlü olanı bertaraf etmesi gibi nedenlerle açıklamaya çalışmışlardır.[518]

Swinburne mezkûr kanıtı, yapılan bu eleştirileri göz önünde bulundurarak bütün yönleriyle yeniden ele almış ve savunmuştur. Ona göre teleolojik kanıt, insan bilincinin derinliklerinde yatan düzenli bir dünyaya, felsefeciler tarafından verilen doğal ve akılcı bir tepkinin sistemleştirilmesidir.[519] Nitekim filozof, yapılan eleştirilere rağmen günümüzde de bu kanıtın Tanrı'nın varlığının lehine kullanılabilecek güçlü kanıtlardan biri olduğu görüşündedir. Swinburne, teleolojik kanıtta formel bir

---

517 Bu eleştiriler hakkında geniş bilgi için bkz. Hume, *Din Üstüne*, s. 174-175; Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 344-351.

518 Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 90.

519 Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s. 48.

yanlışlığın olmadığını iddia ederek bu kanıtın delil kriterlerine sahip olduğunu ve onların hiçbirini ihlal etmediğini belirtmektedir.[520] Swinburne teleolojik kanıtı, tanımında geçen düzen veya nizam kavramından hareketle ele alır. Düzen kavramını da iki şekilde aldığını söyleyen filozof birini zamansal düzen (birbiri ardına gelme) diğerini de mekânsal düzen (birlikte bulunma) olarak tanımlamaktadır. Birbiri ardına gelme düzenliliği nesnelerin tabiat kanunlarına göre yaptıkları basit hareketlerdir. Birlikte bulunma düzenliliği ise zamanın herhangi bir anındaki mekâna ait düzenliliktir. Mekânsal düzenlilik için filozof bir şehrin yollarının doğru yönlerde birbirini kesmesi veya bir kütüphanede kitapların yazarların soyadlarına göre alfabetik olarak düzenlenmesini örnek gösterir. Zamansal düzenlilik için de Newton'un hareket yasasını örnek gösterir.[521] Doğadaki düzenliliklerin tamamının bu iki düzenin kapsamına girdiğini belirten Swinburne, kimi düzenliliklerin de her iki düzenlilikle meydana geldiğini ifade ederek canlı hayvanların ve bitkilerin düzenliliğinin buna örnek gösterilebileceğini ifade eder. Ayrıca çalışan bir arabanın bütün aksamlarının birbiriyle uyumu sayesinde sürücünün birkaç talimatıyla istenilen yönde hareket etmesi her iki düzenin birlikte bulunmasına örnek gösterilebilir.[522]

Swinburne, "tasarım" kavramından hareketle analojik yolla yeniden ele aldığı teleolojik kanıtı, tasarımın olması için sadece benzeyen ve benzetilen kuralını temel alarak bunun akıllı bir yaratıcının eseri olduğu şeklinde analitik tarzdaki önermelerle ele almıyor. O, aynı zamanda var olan düzen ve amacın bir tasarımcıyı gösterip göstermediğine dair sentetik bir araştırma yaptığını ifade ediyor. Yukarıda ifade edildiği üzere Swinburne iki tür düzenin olduğunu söyleyerek teleolojik kanıtını bu düzen çeşitlerini açıklayarak inşa eder.[523]Nitekim o, teleolojik kanıtın özünü zamansal ve mekânsal düzenin oluşturduğu fikrindedir. Ona göre özellikle on sekizinci yüzyıl düşünürleri zamansal düzenlilikten çok hayvan ve bitkilerde gördükleri mekânsal düzenliliğe hayran kalmış ve buna göre kanıtlarını oluşturmuşlardır.[524] Mekânsal düzeni temel alarak oluşturulan mezkûr kanıt aynı dönemde özellikle Hume ve

---

520 Swinburne, "Tasarım Kanıtı", s. 83.

521 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 153-154; Swinburne, "Tasarım Kanıtı", s. 84.

522 Richard Swinburne, "The Argument from Design", *Readings in Philosophy of Religion: An Analytic Approach*, Baruch A. Brody (ed. by.), Prentice- Hall Inc, Englewood Cliffs 1992, s. 138.; Swinburne, "Tasarım Kanıtı", s. 84.

523 Richard Swinburne, "God, Regularity, and David Hume", *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Brian Davis (ed.), Oxford University Press, Oxford 2000, s. 274.

524 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 167.

Darwinci evrim kuramını kabul edenler tarafından eleştirilmiştir. Swinburne, söz konusu eleştirileri bertaraf etmek amaçlı kanıtı yeniden ele almıştır.[525] Swinburne mekânsal düzenle ilgili oluşturulmuş teleolojik kanıtı her ne kadar yeniden inşa etmişse de bu kanıtın yeteri kadar güçlü olmadığını da kabul etmektedir. Nitekim filozof, doğada var olan hayvan ve bitkilerin düzenlilik arz ettiğini fakat bu düzenliliğin inorganik maddeler sayesinde olgunlaştığını ifade eder. Bu olgunlaşma süreci Swinburne'e göre, inorganik moleküllerin belli şartlarda organik molekülleri oluşturduğu, organik moleküllerin de organizmayı oluşturmasının kimyasal kanunlarla ortaya çıktığı bu organizmaların nasıl türlere dönüştüğü de biyolojik kanunlarla oluştuğu bir yapı arz eder. Tabiat kanunları böylece belli şartlar altında tıpkı insanların oluşturduğu makineler gibi mekânsal düzenliliği ifade eden örnekler oluşturabilir. Yani tabiat makine yapan bir makine olarak düşünülebilir. Düzenliliğin bu şekilde kabul edilip oluşturulacak bir kanıtın mümkün olduğunu savunan Swinburne, kâinatın tamamında canlı organizmaların oldukça az olması hasebiyle bu kanıtın yeterince güçlü olmadığını kabul eder fakat teizmin haklılığının olasılığını arttırdığını söyler.[526]

Swinburne teleolojik kanıtın zamansal düzenlilikle oluşturulmasının onu daha güçlü ve etkin kılacağını ifade etmektedir. Ona göre, evrende insanın basit şekilde anlayıp kavrayacağı bir düzenlilik vardır. Bu düzenlilik formüle edilebilir basitliktedir ve evrenin her yerinde bulunmaktadır. Nitekim fizik, kimya, biyoloji gibi bilimler şeylerin nasıl davrandığının yasalarını öğretmektedirler. Evren bu basit ve formüle edilen yasalara uymaktadır. Evrenin bu düzenliliği insan için çarpıcı bir gerçektir. Sonuçta evren kaotik olabilirdi fakat şaşırtıcı bir şekilde düzenlidir. Aynı şekilde insan ve hayvan vücudunda da düzenliliğe dair muazzam çeşitlilik vardır. Karmaşık ve düzenli bu yapıların oluşumunu bilimsel açıklama tarzında açıklamak bir yere kadar mümkün olsa bile bu düzen yasalarının neden bu şekilde olup başka şekilde olmadığını açıklamak için başka bir açıklama şekline gerek duyarız. Sonuç olarak hem evren hem de içinde yaşayan canlıları incelediğimizde bu düzenin kör bir tesadüf sonucu olmadığını bilimsel araştırmalar neticesinde de bütün evrenin ince ayarlandığı

---

[525] Aslan, *Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar*, s. 110.

[526] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 153-154.

gerçeğini görebiliriz. Bu gerçeklikte bize düzenin tesadüfi olmadığını aksine bir düzen koyucunun eseri olduğunu göstermektedir.[527]

Swinburne, evrende bulunan her şeyde görülen bu düzenliliğin ve doğa yasalarının muhteşem uyumunun Tanrı'nın etkisinden başka hiçbir şeyle açıklanamayacağını söyler. O, doğa yasalarının işlemesi ve evrenin her zerresinde bulunan bu düzenliliğin özgür ve irade sahibi bir varlıkla açıklanmasının makul ve makbul olduğunu belirtir. Swinburne, bilimsel açıklamaların tikel olgulardan hareketle, bilimsel yasalara uygun olacak şekilde ilk olgulardan hareketle ortaya konulduğunu ifade eder. Yani bilim her bir yasayı daha üst bir yasayla açıklamaya çalışır. Swinburne buna örnek olarak Kepler yasalarının, Newton yasalarının işleyişine bağlı olduğunu Newton yasalarının da Einstein'in göreceli-uzay eş değer denklemleriyle açıklandığını söyler. Bu yüzden bilim doğası gereği bütün üst düzey yasaları açıklayamaz.[528] Nitekim Swinburne'e göre, teleolojik kanıt oluşturulurken öncüllerini insan tarafından meydana getirilen birlikte bulunma düzenliliklerinin dışındaki birlikte bulunma düzenliliğine göre seçenlerin, öncüllerini birbiri ardına gelme düzenliliğini seçenlerle karşılaştırıldıklarında daha kaygan bir zemin üzerine oldukları görülür.[529]

Sonuç olarak Swinburne'ün teleolojik kanıtı iki ayrı formda ele aldığını ve bu formları tek tek açıklayarak ihtimaliyetliliklerini ve inandırıcılıklarını tartmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Nitekim filozof, kimi düşünürlerin yaptığı gibi mekânsal düzenliliklere bağlı kalınarak Tanrı'nın varlığına delil getirilebileceğini fakat böyle bir delilin zayıf olduğunu savunmuştur. O, güçlü bir teleolojik kanıtın zamansal düzen üzerine kurgulanması gerektiğini belirtir. Swinburne, iyi bir teleolojik kanıtın evrendeki düzenden sorumlu bir Tanrı'nın var olduğu hipotezine bağlı olacak şekilde yapılandırılması gerektiğini savunur. O, ilk öncülünü tabiat kanunlarının işlemesi için Tanrı'nın tesirinden başka hiçbir açıklamanın olamayacağını göstermekle başlar ve ardından bu düzenden sorumlu Tanrı hipotezini zamana bağlı düzenliliklere dayalı düzen fikrini ne kadar kuvvetli kılacağını göstermeye çalışır. Swinburne'e göre bilim evreni ve içinde cereyan eden olayların düzenini açıklayabilir fakat bu düzenin niçin

---

527 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 153-154.; Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s. 54-55.

528 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 140.

529 Swinburne, "Tasarım Kanıtı", s. 85.

olduğunu açıklayamaz. Bu, bilimsel açıklamanın sözünün bittiği yerdir. Bundan sonra bilimin açıklamaları yerine kişisel açıklama dediğimiz açıklama türü devreye girer.[530]

Swinburne'ün oluşturmaya çalıştırdığı yeni teleolojik kanıt ihtimaliyet içerir. Nitekim daha önce de ifade edildiği gibi filozof olasılıkçı teorilerin en önemlilerinden olan Bayes Teoremiyle kanıtlarını oluşturmaya çalışır. Buna göre, oluşturulacak yeni teleolojik kanıt evrende bulunan bu düzenin ancak ve ancak Tanrı'nın varlığı hipotezine bağlı olarak açıklanacağı öncülüne dayandırılmalıdır. Tanrı'nın var olmadığı veya düzenin tesadüfle açıklanması, Tanrı'nın varlığını kabul etme hipotezine göre daha çok ihtimal dışıdır.[531] Bu şekilde oluşturulacak kanıtın tümevarımsal olması gerektiğini daha önce de belirtmiştik. Görüldüğü üzere evrende tek tek gözlemlediğimiz birçok düzenin bir düzen koyucuyu gerektirdiği gibi evrenin tamamına yayılan bir düzenin de düzen koyucu gerektirdiği görülmektedir. Şimdi Swinburne'ün bu bilgilerden hareketle oluşturmaya çalıştırdığı teleolojik kanıtı mantıksal form halinde vermeye çalışalım:

1. Evrende tek tek gözlemlerimize dayanan birçok düzen örneği vardır.
2. Bu düzen örnekleri iki farklı düzenliliğe bağlı olarak gerçekleşir. Bunlar;
    a. Mekânsal (birlikte bulunma) düzenlilik: zamanın herhangi bir anında mekâna ait düzenliliklerdir. Bir kütüphanede kitapların yazar soyadına göre alfabetik dizilmesi bu tür düzenliliklere örnek gösterilebilir
    b. Zamansal (birbiri ardına gelme) düzenlilik: cisimlerin doğa yasalarına uygun olarak sergiledikleri basit hareketlerdir. Newton'un yer çekim kanunu buna örnek olarak gösterilebilir.
3. Bu düzen örneklerinin her birinin kör bir tesadüf sonucu olmadığı ve çok ince ayarlandığı hem tecrübeyle hem de bilimsel verilerle sabittir.
4. Evrendeki bu düzenin varlığı ancak ve ancak bir düzen koyucu varlığın kabul edilmesi hipoteziyle açıklanabilir. Bu düzen koyucu varlık da Tanrı'dır.
5. O halde, Tanrı vardır.

Yukarıda mantıksal form halinde ortaya koyduğumuz kanıtımızı formel ve informel mantık kurallarıyla analiz etmeye çalışacağız. Görüldüğü üzere kanıtımız tümevarımsal kanıt kurallarına uygun bir şekilde oluşturulmuştur. Burada tek tek

---

[530] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 160-162.

[531] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 166.

düzenliliklerden hareketle topyekûn düzenin bir sebebinin olduğu hipotezini çıkarsayabiliyoruz. Elbette ki tümevarımsal kanıtlarda sınırlı sayıda örnekten yola çıkılarak genelleştirmeler yapılmakta ve sonucun güvenilir olup olmadığı tartışılmaktadır. Fakat öncüllerde seçilen örneklerin geneli ne kadar temsil etme gücüne sahip olduğu bu kanıtların doğruluk ve sağlamlığını arttırmaktadır.[532] Yukarıda oluşturmaya çalıştığımız kanıtta insanın gözlemlerine ve bilimsel çalışmaların verilerine dayanılarak şeylerde bulunan tek tek düzenliliklerin bir düzen koyucu tarafından yapıldığı vurgulanmış böylece düzen koyucu bir varlığın var olması fikrine ulaşılmıştır. Dolayısıyla kanıtın oluşturulma biçimi açısından herhangi bir sorun görünmemektedir. Nitekim tümevarımsal kanıtların temel ilkelerinden biri de deneyimlerimizle evrendeki kimi basit kimi karmaşık benzerlik ve düzenliliklerin gözlemlerle genelleştirmek ve bu şekilde kanıt oluşturmaktır.[533]

Swinburne'ün kanıtı informel mantıkta tümevarımsal kanıt tipolojilerinden biri olan birikimsel (kondüktif) kanıt için de örnek teşkil etmektedir. Şöyle ki yukarıda mantıksal form halinde sunduğumuz kanıtta birbirinden farklı örneklerden yola çıkarak sonucun lehine onu doğrulayacak gerekçeler açıklanmış ve sonuçta hep birlikte olması gereken ifade edilmiştir. Kondüktif kanıtların bir diğer özelliği de sonucu desteklemek için ortaya konulan öncüllerde sunulan örneklerin birbirleriyle yakınsak olduğu gerçeğidir.[534] Kanıtımızda da önce mekânsal düzenliliklerin sonra hem mekânsal hem zamansal düzenliliklerin sonra da zamansal düzenliliklerin bir düzen koyucuya ihtiyaç duyduğunu ve bu şekilde bir düzen koyucunun olması gerektiği vurgulanmıştır. Örneklerde yakınsak olan durum her düzenliliğin bir düzen koyucu gerektirdiğidir. Kondüktif kanıtların ne kadar başarılı kurulup kurulmadıkları her bir öncülün kabul edilebilirliği ve sonuçla ne kadar ilgili olduklarıyla bağlantılıdır. Kabul edilebilir öncüllerin sonuçla ilgileri tartıldıktan sonra hep birlikte sonucu destekleme güçleri fazlaysa bu kanıt güçlü bir kondüktif kanıttır diyebiliriz.[535] Yukarıda Swinburne'ün görüşlerine referansla oluşturulan kanıtta tek tek düzenliliklerin bir düzen koyucu gerektirdiği her bir öncülde farklı örnekler

---

[532] Yaran, *İnformel Mantık*, s. 114.

[533] Khane Howard, Nancy Cavender, *Logic and Contemporary Rhetoric: The Use of Reason in Everyday Life*, Cengage Learning, Wadsworth 2010, s. 10.

[534] Govier, *A Practical Study of Argument*, s. 352.

[535] Govier, *A Practical Study of Argument*, s. 353.

gösterilerek belirtilmiştir. Dolayısıyla her bir öncül sonuçta belirtilen düzen koyucu "Tanrı vardır" önermesini desteklemiştir.

3.1.3. Bilinç Kanıtı

Bilinç, insanın kendisini ve çevresini tanıma yeteneği, algı ve bilgilerin zihinde duru ve aydınlık olarak izlenme süreci ve Ben'in kendi etkinlik ve duygulanımlarını sezebilmesi olarak tanımlanmaktadır.[536] Yine Taslaman, bilinç kavramını, hiçbir insanın sahip olmamasının düşünülemeyeceği, bizi biz yapan en temel unsur olarak tanımlar.[537] Urhan ise felsefi bir kavram olarak bilinci, bilen varlığın, kendisi ve kendi dışında başka bir varlık hakkında sahip olduğu zihinsel bir fonksiyon olarak tanımlar.[538] Peki, insanı diğer canlılardan ayıran ve ayrıcalıklı kılan bu özelliğin kaynağı nedir? Reçber, felsefe tarihi boyunca buna iki farklı cevabın verildiğini söyleyerek bunlardan birinin materyalizm diğerinin ise düalizm olduğunu söyler.[539] Bilincin Tanrı'nın varlığına yönelik kanıt olabileceği son yıllarda özellikle Swinburne tarafından ele alınmış ve kullanılmıştır.[540] Swinburne de insanın bilinçli bir varlık olmasından hareketle bilinç kanıtını ortaya koymaya çalışır. Bir önceki bölümde de belirtildiği gibi Swinburne'ün evrendeki düzen, nizam ve intizamın ancak ve ancak Tanrı'nın varlığının kabul edilmesiyle açıklanabileceğini ve Tanrı'nın mutlak iyilik sahibi bir varlık olması dolayısıyla evreni bu şekilde yaratmasının iyi nedenlerinin olduğunu belirttiğini söylemiştik. Nitekim bu kanıt zihinsel ve mekânsal olarak daha düzenli ve güzel bir dünya olduğu düşüncesine dayanır.[541] Swinburne, bilinç kanıtıyla ilgili düşüncelerini J. Locke'un[542] görüşlerinden hareketle ve onun görüşlerini geliştirerek ortaya koymaya çalışır. Nitekim o, kendi dönemine kadar mezkûr kanıtın

---

[536] Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, "*bilinç*" mad., Şükrü Haluk Akalın vd. (haz.), TDK Yayınları, Ankara 2005, s. 270.

[537] Caner Taslaman, *Allah'ın Varlığının 12 Delili*, Destek Yayınları, İstanbul 2016, s. 189.

[538] Veli Urhan, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği: Bilinçlerarası İlişki*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s.21.

[539] M. Sait Reçber, "Düalizm, Swinburne ve Foster", *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. XIII, S. II, Ankara 2000, s. 203.

[540] Celal Büyük, "Düalizm, Bilinç ve Tanrı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XXXIX, Erzurum: 2013, s. 145.

[541] Celal Büyük, "Düalizm, Bilinç ve Tanrı", s. 145.

[542] J. Locke'un bilinç görüşü ve bilince yönelik geniş bilgi için bkz. J. Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Vehbi Hacıkadiroğlu (çev.), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2013, s. 226-243.

belli bir şekilde ortaya konulmadığını, sadece Locke'un maddenin asla bir düşünceye sebep olamayacağı ve düşünce üretemeyeceği fikrine kısaca değindiğini belirtir.[543]

Swinburne' e göre, insan bilinçli bir varlıktır. Bu bilinçli varlık iki kısımdan teşekkül eder. Birinci kısım özdeksel varlık olan beden ikincisi de kendisine düşünce ve duygunun bilinçli hayatının ait olduğu özdeksel olmayan varlık olan ruhtur. O, insanda düşünce ve duyguların olduğunu belirterek bilincin sırf özdeksel bir bedenin mülkü sayılamayacağını, onun bu bedene bağlı başka bir şeyin özelliği olması gerektiğini belirtir ve bu başka şeye de geleneksel ruh adını verir. Ruh ve bedenin bu ilişkisinin bilimin açıklama gücünün dışında olduğunu belirten Swinburne bunun ancak kişisel açıklama (teizm) yoluyla açıklanabileceğini iddia eder.[544] Zihinsel olguların beyinsel olgulara etkisinin ya da tam tersine beyinsel olguların zihinsel olgulara etkisinin açıklanması bilimsel açıklamaların ötesinde kişisel açıklama gerektirmektedir. Bu durumda zihin-beden ilişkisinin gizemi ancak ve ancak Tanrı'nın varlığının kabul edilmesiyle açıklanabilir.[545]

İnsan düşünebilen aynı zamanda düşündüğünü de düşünebilen bir varlıktır. O, bu özelliği sayesinde sadece deneyimlere sahip olmaz sahip olduğu bu deneyimlerin bilincine de sahip olur. İnsanı madde, bitki ve hatta hayvanlardan ayıran en büyük özelliği bu bilince sahip olmasıdır.[546] Başka bir ifadeyle insan sadece bedenden ibaret olmayan, düşünce, duygu, inanç ve arzuları olan bütün bunların yanında seçim yapma gücüne (özgür irade) sahip olan ve bunları bilinciyle idrak edebilen bir varlıktır.[547] İnsanın bu özelliklerinin kaynağının ne olduğu konusunda düşünce tarihinde iki farklı görüşün ortaya çıktığını yukarıda belirtmiştik. Swinburne de bu iki görüşü değerlendirmeye alarak eksikliklerini tespit edip kendi görüşünü ortaya koymaya çalışmaktadır. Yukarıda da belirtildiği gibi ruh-beden ilişkisinin açıklanması konusunda ileri sürülen görüşlerden bir tanesi materyalist görüştür. Bu görüşe göre, zihinsel olgular bedenimizin bir parçası olan beynimizin bir işlevi olarak ortaya çıkarlar. Başka bir deyişle zihinsel olguların kaynağı bedenimize bağlı olan beynimizdir. Dolayısıyla zihinsel olgularımızın doğasının ne olduğu sorusu beyinsel

543 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 192.

544 Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s. 63.

545 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 205.

546 Metin Yasa, *Felsefî ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001, s. 17.

547 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 207.; Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s. 82.

yapı ve süreçlerle açıklanabilir. Böylece bu olguların açıklanması bilimsel açıklamanın alanına girer. Dolayısıyla bu olguların bedenin dışında farklı bir varlık alanıyla açıklanmasına gerek yoktur.[548] Bu olgular doğa yasaları çerçevesinde bilinçsizce oluşmuştur.[549] Yine materyalist yaklaşıma göre, zihinsel olaylar ve özellikleri fiziksel olaylar ve özelliklerine indirgenebilir ve bu şekilde açıklanabilir. Yani materyalizme göre gerçek dünya, dışımızdaki maddi dünya, zihin de maddi bir organ olan beynin ürünüdür.[550] Kısaca belirtmeye çalıştığımız bu görüşlere karşı çıkan Swinburne, Ruh (bilinç)-beden ilişkisi konusunda bir çeşit düalizmi kaçınılmaz bularak açıklamaya çalışır. Nitekim ruh-beden ilişkisine dair yapılan bir diğer açıklama türü de düalist açıklamadır. Bu açıklama türüne göre ise düşünce ve diğer tüm zihinsel etkinliklerin kaynağı maddi bir varlık olan beyin olamaz. Bu görüş, söz konusu etkinliklerin kaynağı olarak bedenle birlikte var olan fakat ondan bütünüyle bağımsız ve maddi olmayan ruhu gösterir.[551] Düalizm de farklı formlarda savunulmuştur.[552] Biz burada çalışmamızın da sınırları dâhilinde Swinburne'ün konuya yaklaşım tarzını ele alacağız. Nitekim filozof, bilinçli varlıkların, özelliklerin veya durumların bir çeşit düalizmi kaçınılmaz kıldığını bunun nedeninin de zihinsel ve beyinsel olaylar arasındaki karşılıklı ilişki olduğunu söyler. Mamafih filozof, materyalizme göre her ne kadar bu görüşün makul olduğunu düşünse de bu görüşünde tam bir açıklama yapacak güçte olmadığını ifade eder. Swinburne, insanın birbiriyle bağlantılı ruh ve beden olmak üzere iki farklı özelliğe sahip olduğunu belirterek savunacağı düalizmin "cevher düalizmi" olduğunu söyler. Bu anlayışa göre bedenimiz olmadan da var olabilmemiz imkân dâhilindedir.[553]

Bilinç kanıtı, bilinçli varlıkların var olmasının tek açıklamasının Tanrı'nın yaratması olduğunu savunur. Zira Swinburne, zihin olaylarının beyin olaylarından farklı olduğunu belirterek bilimin hiçbir şekilde zihin olaylarını açıklama gücüne

---

548 M. Sait Reçber, "Düalizm, Swinburne ve Foster, s. 203.

549 Caner Taslaman, *Allah'ın Varlığının 12 Delili*, s. 191.

550 Celal Büyük, "Düalizm, Bilinç ve Tanrı", s. 140.

551 M. Sait Reçber, "Düalizm, Swinburne ve Foster, s. 203.

552 Düalizmin farklı formları ve açıklamalarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. K. Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar,* Ahmet Cevizci (çev.), Gündoğdu Yayınları, Ankara 1994, s. 110-113.

553 Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s. 66.

sahip olmadığını belirtir.[554] Ruh (zihin)-beden ilişkisi söz konusu olduğunda materyalizm, düalizm ve kişisel açıklama gibi üç çeşit açıklama türü olduğunu belirten filozof, zihin-beyin bağlantıları bilimin açıklayamayacağı kadar "tuhaf" olaylardır. Dolayısıyla ne materyalizm ne de düalizm bu ilişkiyi açıklayabilecek güçtedir.[555]

Swinburne, zihin-beden ilişkisinin bilimsel açıklamanın kapsamının dışında olduğunu her fırsatta yineleyerek Tanrı'nın bilinçli varlıklar yaratmasının sebepleri olduğunu ve bilinçli varlıkları yaratmanın iyi olduğunu belirtir. En nihayetinde bilim için tuhaf olan bilinçli varlıkların var olması Tanrı'nın yaratması dışında herhangi bir açıklama türüyle açıklanamaz. Bu açıklama türü de kişisel açıklama dediğimiz teizmin öngördüğü açıklama türüdür. Swinburne, evrendeki düzen içinde bilinçli varlıkların Tanrı'nın var olduğu hipoteziyle daha makul bir açıklamaya kavuşacağı görüşündedir. Bu şekilde oluşturulacak bilinç kanıtının da iyi tasdikleyici-tümevarımsal bir kanıt olacağını belirtir.[556]

Şimdi Swinburne'ün görüşlerinden hareketle bilinç kanıtını mantıksal form halinde vermeye çalışacağız. Böylelikle kanıtın gerçekten iyi bir tasdikleyici tümevarımsal kanıt olup olmadığını ve sağlamlığını değerlendirmeye çalışacağız.

1. İnsan ruh (bilinç) ve beden olmak üzere iki kısımdan teşekkül eder.
2. İnsan bilinç sayesinde hem çevresinde olup bitenler üzerine düşünür hem de kendi düşündüğü üzerine düşünür.
3. İnsanlardaki bu bilinçlilik hali bilimsel yasalarla açıklanamaz. Çünkü
    a. Bilimsel yasalar bilincin varlığının nasıl olduğunu açıklayabilir fakat niçin başka şekilde değil de böyle olduklarını açıklayamaz. Dolayısıyla bilinç sahibi varlıkların var olması normal fiziksel süreçlerle açıklanamaz.
    b. Bilinç sahibi varlıkların var olması ancak ve ancak "Tanrı vardır" hipotezinin kabul edilmesiyle açıklanabilir ve böyle bir açıklama hem tesadüfî bir süreçten hem de bilimsel açıklamadan daha makul ve makbul olup daha çok ihtimal dâhilindedir. Yani Tanrı vardır hipotezini kabul edip evrendeki düzen ve bu düzen içinde ortaya çıkmış bilinci Tanrı

---

[554] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 203.

[555] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 209.

[556] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 210.

yoktur veya her şey tesadüfî oluşmuştur gibi açıklamalardan daha makbul ve ihtimal dâhilindedir.

4. Bilimsel açıklamanın tek alternatifi kişisel (Tanrı merkezli) açıklamadır.
5. O halde Tanrı vardır.

Daha önce de ifade edildiği üzere Swinburne, teizmin haklılığını değerlendirirken kanıtların birbirlerinden tecrit edilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Nitekim yukarıda bilinçten Tanrı'nın varlığına giden kanıtta da o, Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışırken düzen kanıtından hareketle kanıtını sunmaya çalışır. Bu anlamda bilinç kanıtı Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasında birikimsel kanıtların artmasına katkıda bulunmaktadır.

3.1.4. Ahlâk Kanıtı

Ahlâk kanıtı daha önceden de ifade edildiği üzere ahlâk olgusundan hareketle insanın ahlakî bir varlık olmasını hareket noktası alarak geliştirilen kanıt türüdür. Diğer kanıtların aksine tarihsel açıdan çok gerilere gitmeyen ahlâk kanıtı on sekizinci yüzyıl Alman filozof I. Kant tarafından sistemli bir şekilde ortaya konulmuştur. Bu yüzyıla kadar ahlâk olgusundan hareketle Tanrı'nın varlığına yönelik bir kanıt oluşturulmadığını belirten Taslaman bunun iki sebebinin olduğunu söyler. Birincisi birçok teistin Tanrı'nın varlığına fideistik bir tutumla inanması ve kanıta gerek duymaması ikincisi de kanıtları ortaya atanların tasarım, kozmolojik ve bilinç kanıtı gibi kanıtları yeterli görmeleri olmuştur.[557] Adams ise özellikle on dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın başlarına kadar teizmin temellendirilesi için sıkça başvurulan ahlâk kanıtlarının günümüzde pek revaçta olmadığını hatta felsefenin metruk arazilerinden biri haline geldiğini fakat Tanrı'nın varlığı lehine kullanılması için çokça malzeme barındırdığını ifade eder.[558]

Çağdaş felsefede teizm denince akla gelen en önemli düşünürlerden biri olan Swinburne ahlâk kanıtını ele almış ve kendi tarzını yansıtacak şekilde yeniden yorumlamıştır. O, ahlâkî farkındalığın kimi bilinçli varlıklar ve insanlarla sınırlı olduğunu söyler. Fakat bazı teistlerin Tanrı'nın ahlâk yoluyla kendini insanlara tanıttığını düşündüğünü ve buna vicdanın sesi dediklerini belirtir.[559] Swinburne,

---

557 Caner Taslaman, *Allah'ın Varlığının 12 Delili*, s. 139.

558 Robert Merrihew Adams, "Tanrı'nın Varlığı Lehine Ahlâkî Argümanlar", Hümeyra Özturan (çev.), *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson vd. (ed.), Küre Yayınları, İstanbul 2013, s. 309.

559 Swinburne, *The Existence Of God*, s. 212.

ahlâktan hareketle iki farklı kanıtın ortaya konulduğunu, bunlardan birinin ahlâkın bizzat kendisinden yani ahlâkî gerçeklikten hareketle ortaya konulan kanıt diğerinin de bilinçli insanın sahip olduğu ahlâktan hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşan kanıt olduğunu söyler.[560] Swinburne, ahlâk kanıtını ele alırken ilk olarak ahlâkî gerçeklerden hareketle ortaya konulan kanıtı değerlendirmeye alacağını söyleyerek şöyle devam eder. Ahlâkî gerçeklerden hareketle oluşturulan kanıt çok güçlü olmamakla beraber ahlâkî nesnelciliği kabul edenlerin ahlâk yargılarının gerçek değere sahip olduğunu düşündüklerini ifade eder. Bu düşünce yapısına göre, eğer ahlâkî gerçekler yoksa dünyaya ilişkin bir gerçek de yoktur. Bu durumda ahlâkî yargıların gerçek değere sahip önermeler olduğu, gerçek ahlâkî önermelerin mantıksal olarak gerekli ve zorunlu olup olmadığına bağlı olur. Dolayısıyla ahlâkın varlığının en iyi açıklaması onu yaratan Tanrı'nın eylemi olduğunu iddia eden bir kanıt olmalıdır. Böylece mantıksal olarak fenomenlerin varlığı için hiçbir açıklama yapmaya ihtiyaç yoktur.[561]

Swinburne, bilinçli insanın sahip olduğu ahlâktan oluşturulan kanıtın, ahlâkın bizzat gerçekliğinden hareketle oluşturulan kanıttan farklı olduğunu belirtir. Ona göre, insanlar önemli seçimler yapmak istiyorsa ahlâkî olarak iyilik ve kötülük kavramlarına (genel anlamda iyilik ve kötülüğe) sahip olmalıdırlar. İnsan yaptığı bazı eylemlerin iyi ve doğru olduğunu bazılarının ise kötü ve yanlış olduğunun farkındadır. Fakat insanın iyilik anlayışı son derece sınırlıdır. Tanrı ahlâkî farkındalığın gelişmesi için bizi seçmemiz gereken önemli seçeneklerle karşılaştırmaktadır. Lakin eğer Tanrı yoksa bilince sahip olan varlıkların bu seviyeye gelmelerinin olasılığı çok azdır. Dolayısıyla eğer Tanrı bize seçim hakkı veriyorsa, bu tür bir ahlâkî farkındalığı geliştirmemizi sağlayacaktır. Nitekim ahlâkî seçimler ahlâkî farkındalığın varlığını gerektirmektedir.[562]

Swinburne'e göre, insan aklı sınırlıdır ve bu aklın Tanrı gibi bir varlığın yardımına ihtiyacı vardır. İnsanlar akıl yoluyla Tanrı'ya ulaşabilir hatta çok daha genel ahlâkî doğruların bir bölümünü de kanıtlayabilir. Fakat sınırlı akla sahip olan insan sonuçlar hoş olmadığında sonuçları kendinden saklayabilecek eğilime sahiptir. Özellikle dini ve ahlâkî konularda insanın ön yargılı olduğunu belirten filozof, bu

---

[560] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 212.

[561] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 212-213.

[562] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 215-216.

konularda doğruya ulaşabilmemiz için bizi seven ve doğruyu gösteren bir Tanrı'ya ihtiyacımız olduğunu belirtir.[563]

Şimdi Swinburne'ün savunduğu ahlâk kanıtını mantıksal form halinde vermeye çalışacağız.

1. İnsan iyi ve kötü arasında seçimler yapabilen bilinç sahibi bir varlıktır.
2. İnsan bilinçli bir varlık olmasına rağmen ahlaki olanın kaynağına ulaşamaz. Çünkü;
   a. İnsanın iyilik anlayışı sınırlıdır. İnsan özellikle ahlaki konularda ön yargılı olmaya eğilimlidir.
   b. İnsan sınırlı akla sahiptir ve yardım görmemiş insan aklı sonuçları hoş olmayan şeyleri gizleme eğilimindedir.
3. Dolayısıyla ahlaki farkındalığın gelişmesi için Tanrı gibi bir varlığın bize seçenekler sunması gerekmektedir. Çünkü Tanrı'nın varlığını kabul etmediğimizde bilinç sahibi varlık olan insanın ahlaki farkındalığının gelişme olasılığı azdır.
4. Bu nedenle, iyiyi seçmek için bizi seven ve doğruyu gösteren bir Tanrı'ya ihtiyacımız vardır.
5. O halde, Tanrı vardır.

Şimdi, yukarıda mantıksal form halinde vermeye çalıştığımız kanıtın formel ve informel mantık açısından değerlendirmesini yapmaya çalışacağız. Kanıtın öncüllerinin sıralanışına dikkat edildiğinde kanıtın tümdengelimsel formda düzenlendiği dikkat çekmektedir. Bilindiği üzere tümdengelimsel kanıtlar, öncüller doğru ise sonuç da doğrudur kuralına dayanmaktadır. Yukarıdaki kanıtta verilen öncüller değerlendirildiğinde her bir öncülün kendi içinde doğru olduğu sonucu çıkmamaktadır. Dolayısıyla tümdengelimsel biçimde hazırlanmış kanıt geçerli bir kanıt formunda değildir. Nitekim kanıtın öncüllerine karşı itirazlar getirilebilir. Şöyle ki; ikinci öncülün açıklamalarında insan aklının sınırlı olduğu ve üçüncü öncülde yardım görmemiş insan aklının Tanrı gibi bir varlığın yardımına ihtiyaç duyduğu önermelerine sözgelimi ahlak fenomenini tabiatçı ve sezgici ahlak anlayışlarıyla

563 Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s. 111.

açıklayanlar tarafından itiraz edebilir. Nitekim anılan anlayışın savunucularına göre, ahlak kendi başına otonom bir alandır ve ahlaki fenomenler aşkın bir varlığa gönderme yapılmadan ve kutsal bir güce ihtiyaç duyulmadan tanımlanabilmektedir. Bu tür açıklamalara da bir çok yönden itirazlar yapılmaktadır fakat biz bu itirazları anılan anlayışların açıklandığı bölümde vermeyi tercih edeceğiz. İnformel mantık açısından değerlendirildiğinde ise, kanıtın abdüktif (en iyi açıklamaya yönelik) kanıt olduğu görülmektedir. Nitekim kanıtın her bir öncülüne dikkat edildiğinde ahlak ve ahlaki farkındalığın gelişimi için Tanrı'ya ihtiyaç duyulduğuna dair varsayımlar öne sürülmüştür. Bu tür kanıtlar oluşturulurken daha önce de belirtildiği gibi "sonucu teyit etme" yanlışı örneği oluşturuyormuş gibi görünse de bir çok alanda önemli bir yere sahip akıl yürütmelerdir. Daha önceki bölümlerde ifade edildiği üzere Swinburne Tanrı'nın varlığıyla ilgili kanıtların bütünlükçü değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Nitekim ahlak kanıtı da diğer kanıtlarla birlikte değerlendirildiğinde ikna edici yönü olan bir kanıttır. Benzer şekilde Yaran, ahlak kanıtının baştan beri çok iddialı bir mantıksal kanıt olması hedeflenmediği için kendi sınırları içinde ikna güce sahip bir düzeyde[564] olduğunu belirtmektedir.

3.1.5. Dini Tecrübe Kanıtı

Din felsefesinde Tanrı'nın varlığı tartışılırken O'nun varlığına delil olarak sunulan kanıtlardan bir tanesi de dini tecrübe kanıtıdır. Çalışmamızın önceki bölümlerinde mezkûr kanıt hakkında ayrıntılı bilgi vermiş olduğumuz için burada çağdaş felsefede adından sıkça söz ettiren R. Swinburne'ün ortaya koyduğu versiyonu ele alıp değerlendireceğiz. Tecrübe esasına dayanan dini tecrübe kanıtı diğer kanıtlardan farklı olarak inanan insandan hareketle Tanrı'yı kanıtlama girişimi olarak tanımlanmaktadır.[565]

Swinburne, dini tecrübenin Tanrı'nın varlığına kanıt olarak görülmesini teizmin Tanrı anlayışına paralel olarak; her şeye gücü yeten ve mükemmel iyi bir yaratıcının yarattıkları ve özellikle de onu bilme yeteneğine sahip insanlar ile iletişime geçmeye çalışmasının sonucu olduğunu ifade eder.[566] Nitekim Yaran'ın da ifade ettiği üzere din felsefesi açısından dini tecrübenin en önemli yanı Tanrı'nın deist veya

---

564 Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 95.

565 Reçber, "Tanrı'nın Varlığının Delilleri", s. 146.

566 Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s. 116.

panteist bir Tanrı olmadığı, aksine yarattıklarıyla sürekli ilgilenen teist bir Tanrı olduğu gerçeğidir.[567] Teizmin savunucularından olan Swinburne, bu görüşlere paralel olarak dini tecrübe kanıtını önemsemiş ve savunmuştur. O, doğayı yaratan ve yürürlükte tutan Tanrı'nın ayrıca insanlarla daha yakından ilgilenmesinin beklenilebilir bir durum olduğunu belirterek, insanlara ahlâkî ve dini gerçekleri öğreten şahsiyetlerin ortaya çıkışının Tanrı'nın inisiyatifi doğrultusunda olduğunu belirtmiştir.[568] Çalışmamızın önceki bölümlerinde de ifade edildiği üzere dini tecrübenin mutlak bir tanımının yapılıp yapılmayacağı, Tanrı'nın varlığı için bir kanıt olarak ele alınıp alınmayacağı, eğer alınacaksa bunun nasıl olması gerektiğine yönelik tartışmalar din ve felsefe çevrelerinde oldukça popüler konulardır. Tüm bu tartışmaların farkında olan Swinburne dini tecrübeyi, tecrübeyi yaşayan kişinin bakış açısına göre beş kategoride sınıflandırarak ele alır. Swinburne, ilk olarak sıradan, herkesçe bilinen ve dini olmayan bir duyu nesnesi aracılığıyla Tanrı'nın tecrübe edilebileceğini belirtir. Buna örnek olarak da, gökyüzünde uçakların bıraktığı buhar izinin dindar bir insan tarafından farklı yorumlanıp Tanrı'nın işareti olarak görülebileceğini ifade eder. İkinci olarak da filozof, sıradışı olan fakat herkesçe bilinen bir duyu nesnesiyle Tanrı'nın tecrübe edilebileceğini söyler. Buna örnek olarak da İncil'de geçen ve Hz. İsa'nın öldükten üç gün sonra öğrencilerine görülmesi hadisesini verir.[569]

Swinburne geriye kalan üç dini tecrübe çeşidinin ise herkesçe bilinenlerden farklı olarak kişiye özgü olduklarını belirtir. Nitekim üçüncü dini tecrübe çeşidi ona göre, kişiye özgü ve normal duyularla tasvir edilebilen duyumlarla Tanrı'nın tecrübe edilmesidir.[570] Dördüncü dini tecrübe çeşidi de yine kişiye özgü fakat normal duyularla tasvir edilemeyen duyumlar vasıtasıyla Tanrı'nın tecrübe edilmesidir. Bu tecrübe çeşidinde kişi bir şeyleri hissederek tecrübe ettiğini iddia eder fakat tecrübe ettiği bu şeyi duyularıyla anlatamaz.[571] Beşinci ve son olarak da hiçbir duyum vasıtasına dayanmaksızın Tanrı'nın tecrübe edilmesidir. Bu tecrübede kişi, sezgisel

---

[567] Yaran, "Eleştirel Deneyimcilik": Dini Tecrübede Swinburne'ün "Safdillik İlkesi"ne Karşı "Eleştirellik İlkesi", s. 31.

[568] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 293.

[569] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 298-299.

[570] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 299.

[571] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 300.

veya doğrudan Tanrı'nın farkında olduğunu iddia eder.[572] Tanrı'nın varlığını kanıtlamada dini tecrübenin nasıl olması gerektiğine dair değişik iddiaların söz konusu olduğunu daha önce de ifade etmiştik. Nitekim insanın tecrübe ettiği şeyler çeşitli unsurlar barındırmaktadır ve açıktır ki çok az dini tecrübe bu sınıflamanın herhangi bir çeşidiyle birebir uyuşur durumdadır. Nitekim bu tasnife göre tecrübe edilenin gerçekten dini olup olmadığı hala muallâktadır. İnsanın tecrübe ettiği şeyin Tanrı'yı mı işaret ettiği yoksa tecrübe edileni dini olarak mı yorumladığı bu tasnifle çözülebilecek bir sorun değildir. Bu konuda filozoflar dini tecrübenin yapısına dair üç bakış açısı geliştirmişlerdir.[573]

Daha önce kısaca değinildiği üzere Swinburne, dini tecrübe kanıtını savunurken bu kanıtın geçerliliğini ve rasyonelliğini iki ilke üzerine inşa eder. Bunlar "safdillik ilkesi" ve "tanıklık ilkesidir".[574] Bu ilkelerden ilki olan safdillik ilkesine göre, bir iddiayı zayıflatıcı hususi çekinceler yoksa bir şey bize öyle geliyorsa muhtemelen öyledir.[575] Örneğin eğer bana şurada bir tablo görüyormuşum gibi geliyorsa, aldandığıma ilişkin kanıt ortaya çıkıncaya kadar buna inanmam gerekir. Bu, filozofa göre temel bir bilgi ve rasyonellik ilkesidir.[576] Bu ilkeye göre, eğer bir kişiye *x* var gibi görünüyorsa muhtemelen *x* vardır. Burada dikkat edilmesi gereken husus yukarıda da belirtildiği üzere *x var* iddiasının aksini belirtecek özel bir nedenimiz olup olmadığıdır. Dolayısıyla bir şeyi nasıl algıladığımız, nasıl hatırladığımız ve mevcut şartlara göre bize nasıl göründüğü o şey hakkında bir inanç oluşturmamız için iyi bir gerekçedir. Hafızamız ve deneyimlerimiz ne kadar güçlü olursa şeylerin doğru olması o kadar muhtemel olur. Fakat filozof, diğer deneyimlerimize göre hafızamızın biraz daha zayıf olduğunu kabul eder ve safdillik ilkesinin geçerliliği için hatırlamakta olduğumuz şeyin biraz olası kılınmasının bile yeterli olacağını belirtir.[577]

Swinburne, varlıklar hakkındaki tecrübelerimizi ya ne oldukları şeklinde ya da bize ne gibi geldikleri, göründükleri, oldukları, hissedildikleri, koktukları şeklinde

---

[572] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 300.

[573] Burada dini tecrübeye dair farklı bakış açılarını tartışmak konumuzun sınırları dışında kalacağı için bu kadarını söylemekle yetinmenin doğru olduğu kanaatindeyiz. Dini tecrübeye dair söz konusu bakış açılarının geniş açıklamaları ve tartışmaları için bkz. Peterson vd., *Akıl ve İnanç*, ss. 21-30.

[574] Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, s. 33.

[575] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 303.

[576] Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s. 118.

[577] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 303.

açıklayabiliriz demektedir. Burada önemli olan “olmak” fiiliyle biten yargılarımızın“ gibi gelmek, görünmek, hissedilmek… vs.” fiilleriyle biten yargılarımızdan farklı olduğunu bilmektir. Filozof, bu ifadeyi görünmek fiili üzerinden açıklamaya çalışır. Ona göre, yuvarlak metal bir paraya bir açıdan bakıldığında yuvarlak görünür başka bir açıdan bakıldığında eliptik görünür. Bu iki görme biçiminin birbirinden farklı olduğunu belirten Swinburne, yuvarlak görüyorum ifadesinde anlatılmak istenenin onun öyle olduğuna inanma eğiliminde olduğumu anlatmak istiyorum demek olduğunu; eliptik görüyorum ifadesiyle de onun normalde (yukarıdan bakıldığında) göründükleri biçimde göründüğünü anlatmak istiyorum demek olduğunu ifade eder. O, birinci görünüş şekline felsefi terminolojide epistemik anlam ikincisine de karşılaştırmalı anlam denildiğini belirtmektedir.[578] Örneğin, gördüğümüz bir nesnenin rengi hakkında “o bana kırmızı gibi geliyor” demek epistemik anlamı; normal şartlarda yani ışığın normal açıyla geldiği şartlarda “o bana kırmızı geliyor” demek karşılaştırmalı anlamı ifade eder. Swinburne, bu açıklamalardan hareketle birçok insana hayatlarında en az bir defa Tanrı bilincine veya O’nun yol göstericiliğine sahip olmuş gibi geldiğinin açık olduğunu tarihi araştırmalardan görülebildiğini söyler. Bu insanların yanılmış olabileceğini fakat onlara bu şekilde geldiğini ve bizim onun aksini ispatlayacak kanıtımız olmadığı müddetçe bunun böyle kabul edilmesi gerektiğini ifade ederek aksi takdirde insanların hiçbir zaman bir inanca sahip olamayacağını ifade eder. Dolayısıyla nasıl ki beş duyu organımıza güveniyorsak ve rasyonellik ölçüsü olarak kabul ediyorsak aynı şekilde dini duyumuza da güvenmemiz gerekmektedir. [579]

Safdillik ilkesi genel olarak tecrübelerimize güvenmemiz gerektiğini belirten ve tecrübenin öyle olup olmadığına dair ispatın onu kabul etmeyenlere bırakıldığını savunan rasyonellik ilkesi olarak kabul edilmektedir.[580] Bu ilkeye yapılan eleştirileri Yaran’ın önerdiği “tahkik ilkesine” göre çalışmamızın önceki bölümlerinde detaylı olarak sunmuştuk. Şimdi Swinburne’ün dini tecrübenin geçerlilik ve rasyonelliğini temellendirdiği ikinci ilkeye yani tanıklık ilkesine geçebiliriz.

Tanıklık ilkesi, safdillik ilkesinden ayrı olarak yaşanan tecrübenin kişinin kendisi dışında başka insanlar için de kanıt olarak ele alınabileceğini öngören

---

578 Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s. 117-118.

579 Swinburne, *Tanrı Var mı?*, s. 118.

580 Peterson vd., *Akıl ve İnanç*, s. 33.

ilkedir.[581] Swinburne'e göre, normal hayatta sahip olduğumuz inançların bir kısmını başka insanların tecrübelerine dayandırırız. Ona göre, dünya hakkındaki inançlarımızın çoğu başkalarının tecrübe ettiğini söylediği iddialara dayanmaktadır. Nitekim coğrafya, tarih, bilim ve doğrudan tecrübelerimiz dışındaki her şey bu türden tecrübelere dayanmaktadır.[582] Swinburne, bu türden tecrübelerin geçerlilik ve rasyonelliğini tanıklık ilkesi dediği ilkeyle temellendirmeye çalışır.

Tanıklık ilkesine göre, yine özel nedenlerin yokluğu halinde başkalarının deneyimlerinin muhtemelen onların rapor ettiği şekilde olduğunun kabul edilmesidir. Swinburne, bu ilkenin birçok insanın yaşadığını iddia ettiği dini tecrübelerin varlığından hareketle ortaya koyduğunu belirtmektedir. Ona göre, ister dini ister sıradan bir tecrübeye sahip olanlar eğer tecrübe ettikleri şey hakkında aldatıldıkları veya aldandıklarına dair herhangi bir delil yoksa o tecrübeyi yaşayanlara inanmalıyız.[583] Bu ilkeye göre, eğer bir kişi *x vardır* diyorsa ve bunun aksini ispatlayacak bir delilimiz yoksa x'in var olduğunu söyleyen kişiye inanmalıyız. Tıpkı safdillik ilkesinde olduğu gibi bu ilkede de eğer biri epistemik anlamda bir tecrübe yaşadığını söylerse ve bizim bunun aksini iddia edecek bir kanıtımız yoksa kişinin rapor ettiği tecrübeye inanmamız gerekmektedir.[584]

Sonuç olarak Swinburne'ün düşüncelerinden hareketle şöyle bir sonuç çıkartmamız mümkündür. Dini tecrübe ister bizzat kişinin kendisinin yaşadığı tecrübe olsun isterse de başkalarının tanıklıklarına dair tecrübelere dayalı olsun her iki durumda da Tanrı'nın varlığı için önemli bir kanıt konumundadır.[585]

Şimdi Swinburne'ün görüşlerine referansla dini tecrübe kanıtını mantıksal form halinde vermeye çalışacağız. Ardından mezkûr kanıtı hem formel hem de informel mantığın kanıt kurallarına göre analiz edeceğiz.

1. Her şeye gücü yeten ve mükemmel iyi bir yaratıcı yarattıkları ve özellikle de onu bilme yeteneğine sahip insanla iletişime geçebilir.

---

[581] Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, s. 36.

[582] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 322.

[583] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 322.

[584] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 323.

[585] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 323-324.

2. Yaratıcının yarattıkları ve özellikle insanla olan bu iletişimi iki temel rasyonellik ilkesi üzerinden temellendirilebilir. Bunlardan;

a. Safdillik ilkesine göre, bir iddiayı zayıflatıcı hususi çekinceler yoksa bir şey bize öyle geliyorsa muhtemelen öyledir. Yani bir kişi x vardır diyorsa ve bunun aksini edecek özel bir neden yoksa muhtemelen x vardır. Dolayısıyla bir şeyi nasıl algıladığımız, nasıl hatırladığımız ve mevcut şartlarda nasıl göründüğü, o şey hakkında bir inanç oluşturmamız için iyi bir gerekçedir.

b. Tanıklık ilkesine göre, yaşanan tecrübe, kişinin tecrübesinin dışında başka insanlar için de kanıt olarak alınabileceğinin öngörülmesidir. Yine özel nedenlerin yokluğu halinde başkalarının deneyimlerinin muhtemelen onların ifade ettiği şekilde olduğunun kabul edilmesidir. Yani bir kişi x var diyor ve bizim bunun aksini ispatlayacak delilimiz yoksa x'in var olduğunu söyleyen kişiye inanmalıyız.

3. Dolayısıyla yaşanan tecrübe ister bizzat kişinin kendisinin yaşadığı olsun isterse de başkalarının tanıklıklarına dair tecrübeler olsun her iki durumda da Tanrı'nın varlığı için önemli bir kanıttır.

4. O halde, Tanrı vardır.

Şimdi Swinburne'ün görüşlerinden hareketle mantıksal form halinde vermeye çalıştığımız kanıtın formel ve informel mantık açısından analizini yapmaya çalışacağız. Çalışmamızın geride kalan bölümlerinde de ifade edildiği üzere dinî tecrübe kanıtı inanan insandan hareketle oluşturulmuş ve dile getirilmiş bir kanıttır. Nitekim kanıtın yukarıda vermeye çalıştığımız ilk öncülünden de anlaşılacağı üzere teizmin öngördüğü Tanrı anlayışının özellikleri en başta kabul edilmiştir. Daha sonra peşinden gelen öncüller birinci öncülü hem destekler hem de açıklar nitelikte sunulmuş ve en sonunda Tanrı vardır sonuç önermesine ulaşılmıştır. Dolayısıyla kanıt formel mantık açısından değerlendirildiğinde tümevarımsal kanıt örneği oluşturmaktadır. Tümevarımsal kanıtlarda, zihin tek tek gözlemlere dayanarak bütün hakkında sonuca varmaktadır. Daha önce de ifade edildiği üzere tümevarımsal kanıtlar, sonucun tek tek gözlemleri tamamıyla kapsayıp kapsamadığına göre sınıflandırılmaktadır. Eğer sonuç tek tek gözlediğimiz öncüllerimizi kapsıyorsa tam tümevarım; kapsamıyorsa eksik veya bilimsel tümevarım olarak değerlendirilmiştir. Yukarıda sunmaya çalıştığımız kanıtın öncüllerine dikkat edildiğinde eksik/bilimsel tümevarıma örnek teşkil ettiği söylenebilir. Bu tür kanıtlamalarda sonucun doğruluk

ihtimalini güçlendirmek için çeşitli başka bazı delillere başvurulur. Çünkü bu tür kanıtlarda mantıksal geçerlilik söz konusu değildir. Dolayısıyla öncüllerle sonuç arasında ilişki zayıf veya kuvvetli olabilir.[586]

Tümevarımsal kanıtlarda her bir öncülün doğruluk ihtimalinin güçlü olması sonucun yanlış olma ihtimalini zayıflatır. Nitekim anılan kanıt türlerinde sonucun doğruluk ve güvenirliliğini değerlendirmede kullanılan bazı ilkeler[587] vardır. Bu ilkelerin neler olduğunu çalışmamızın önceki bölümlerinde verdiğimiz için şimdi söz konusu ilkelerin kanıtımız üzerindeki uygunluğuna bakacağız. İnformel mantık açısından değerlendirildiğinde yukarıda Swinburne'ün görüşlerine referansla oluşturulan kanıtın kondüktif kanıta örnek teşkil ettiği söylenebilir. Nitekim bu tür kanıtlarda ortak olay dikkate alınarak öncüllerin hep beraber sonucu destekleyip desteklemediği meselesi önemlidir. Yukarıda sunduğumuz kanıtta ortak olay olarak her şeye gücü yeten ve mükemmel iyi bir Tanrı'nın, yarattıkları ve özellikle de insanla iletişime geçebileceği kabul edilmiş ve bunu destekler mahiyette kimi öncüller sıralanmıştır. Kanıtın ikinci öncülü ve bu öncül için yapılan açıklamalar beraber değerlendirildiğinde kanıt birikimsel olarak Tanrı vardır sonuç önermesini destekler niteliktedir. Her ne kadar bu tür kanıtların kesinliği olmasa da Tanrı'nın varlığı lehine sunulan diğer kanıtlarla beraber değerlendirdiğinde Tanrı'nın varlığı ihtimalini arttırdığı için güçlü bir kanıtlama türü olduğu söylenebilir.

3.2. Ateistik Kanıtlar

Çalışmamızın önceki bölümlerinde ateizmi anlatırken onun da çeşitli şekillerde savunulduğunu belirtmiştik. Bu bölümde çağdaş ateizm denilince akla ilk gelen isimlerden biri olan Richard Dawkins'in ateizm savunmasını ve Tanrı'nın varlığı sorunuyla ilgili görüşlerini değerlendirmeye alacağız. İngiliz düşünür R. Dawkins zooloji profesörü olmasına rağmen özellikle Darwinci düşünceleri teoloji alanında tartışarak ateizmi savunmaya çalışmıştır. Kendi deyimiyle o Darwincilikten beslenen iyi bir "ateizm savaşçısıdır."[588] Dawkins, çalışmamızın ana konusu olan Tanrı'nın varlığıyla ilgili kanıtlar hakkında "Tanrı Yanılgısı"[589] adlı eserinde iki bölümde

---

586 Ural, *Temel Mantık*, s. 209.

587 Tümevarımsal kanıtların doğruluk ve güvenirliğini denetlemek ve değerlendirmek için dikkat edilmesi gereken ilkeler için bkz. Honer, *Felsefeye Çağrı*, s. 48.

588 Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, Tunç Tuncay Bilgin (çev.), Kuzey Yayınları, İstanbul 2013

589 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, ss. 75-105.

değinmiştir. Anılan eserin bir bölümünde (üçüncü bölüm) Tanrı'nın var olduğuna dair bazı kanıtlara ve eleştirilerine; bir bölümünde ise (dördüncü bölüm) Tanrı'nın var olmadığına dair kanıtlara doğrudan ve kısaca değinmiştir. Diğer eserlerinde[590] yukarıda da değinildiği gibi evrim teorisi üzerinden Tanrı'nın neden var olmaması gerektiği ile ilgili düşüncelerini ve kanıtlarını sunmaya çalışmıştır. Bununla birlikte Dawkins, sadece Tanrı'ya neden inanmamamız gerektiği hakkında konuşmamış aynı zamanda dinlerin de olmaması gerektiğini ve din denilen olgunun kötülüklerin kaynaklarından biri olduğunu iddia etmiştir.[591] Dawkins özellikle üç semavi dinin Tanrı'sını hedef tahtasına oturtarak saldırılarda bulunmuştur. Dilimize "*Tanrı Yanılgısı*" olarak çevrilen eserinde Tanrı hakkında aşağılayıcı sözler sarf ederek özellikle Yahudiliğin ve onun türevleri olduğunu iddia ettiği Hıristiyanlık ve İslamiyet'in Tanrı tasavvurlarının kindar, kana susamış, megalomanyak, dönek, zorba ve kadın düşmanı olduğunu savunmuştur.[592] Bir önceki bölümde teizmin kanıtlarının mantıksal analizini yaptığımız gibi, bu bölümde de Dawkins'in görüşlerinden hareketle Tanrı'nın varlığının aleyhine ileri sürülen ateistik kanıtların mantıksal analizini sunmaya çalışacağız.

Daha önceki bölümlerde de belirtildiği üzere ateizm, teizmin Tanrı anlayışına tepkisel bir karşı koyuş olarak ifade edilen dünya görüşü şeklinde açıklanmıştı. Bu cümleden olarak Dawkins'in Tanrı'nın varlığının aleyhine yönelik sunduğu kanıtlara geçmeden önce kısaca onun teistik bazı kanıtlara getirdiği eleştiriler üzerinde durmanın çalışmamızın ilerleyen bölümleri için yararlı olacağı kanaatindeyiz. Şimdi Dawkins'in teistik bazı kanıtlara getirdiği eleştirileri kısaca verip daha sonra bu eleştirilerden hareketle kendi görüşlerini nasıl sunduğunu açıklamaya çalışacağız.

Dawkins'in Teistik Kanıtlara Eleştirisi

Dawkins Tanrı'nın varlığıyla ilgili kanıtları T. Aquinas'ın görüşlerinden hareketle eleştirmeye başlar. O, Aquinas'ın Tanrı'nın varlığı hakkındaki görüşlerinin değil Tanrı'yı, hiçbir şeyi kanıtlamadığını ve anlamsızlıklarının kolayca teşhir edilebileceğini ifade eder. Dawkins'in anılan görüşlere eleştirilerini vermeden önce Aquinas'ın Tanrı'nın varlığı hakkındaki fikirlerine kısaca değinmekte yarar vardır.

---

590 Örneğin; *Kör Saatçi, Merak Tutkusu, Gerçeğin Büyüsü, Ataların Hikayesi, Gen Bencildir* vb. diğer eserlerinde evrim teorisi üzerinden görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır.

591 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 9.

592 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 36.

Aquinas, Tanrı'nın varlığının beş şekilde kanıtlanabileceğini belirtmiştir. Düşünce tarihinden "Beş Yol" kanıtları olarak adlandırılan söz konusu kanıtlar şöyledir:

Aquinas'a göre, Tanrı'nın varlığının ilk ve en açık olan kanıtı hareket kanıtıdır. Ona göre, evrende duyumlarımızla da tespit edebildiğimiz bazı şeylerin hareket halinde olduğu kesin ve apaçıktır. Hareket eden her şey başka bir hareket ettirici tarafından hareket ettirilmek zorundadır. Çünkü hiçbir şey kendi kendine hareket edemez. Hareketin asıl sebebi şeylerin kendi yapılarındaki potansiyellikten kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla hareket, bir şeyin potansiyel halden aktüel (gerçek) hale dönüşmesidir. Hiçbir şeyde aynı anda potansiyellik ve gerçeklik bulunamaz. Yani bir şey hem hareket ettirici hem de hareket eden olamaz. Dolayısıyla hiçbir şey kendi kendine potansiyellikten gerçekliğe geçemez. Bu cümleden olarak, hareket halinde olan şeyin başkası tarafından harekete geçirildiği su götürmez bir gerçektir. Harekete geçiren şey hareket ederse o zaman o da başka bir şey tarafından harekete geçirilmiş olacaktır. Böylece bir hareket ettiriciler döngüsü oluşmaktadır. Fakat hareket ettirici döngüsünde sonsuza gitmek imkansızdır. Dolayısıyla bir son hareket ettirici olmak zorundadır ve bu son hareket ettirici Tanrı'dır.[593]

Aquinas'ın Tanrı'nın varlığının kanıtı olarak ileri sürdüğü ikinci kanıtı da etken sebep delilidir. O, duyular dünyasında etkin sebeplerin bir düzeninin olduğunu ifade ederek, her şeyin bir sebebinin olduğunu, hiçbir şeyin kendi kendinin sebebi olmadığını belirtir. Bir şeyin kendi kendinin sebebi olması demek kendi başına var olması demektir ki bu da imkansızdır. Dolayısıyla da etkin sebebin sonsuza kadar gitmesi de imkansızdır bir yerde durmak gerekmektedir. Çünkü sırayla devam eden etkin sebeplerden ilki ara nedenin sebebi, ara nedenler de sonrakilerin sebebidir. Eğer ilk sebepte durmazsak ilk sebep ve ara sebepler de olmayacaktır. Dolayısıyla sebebi inkar ettiğimiz durumda etkiyi de inkar etmemiz gerekecektir ki bu açık bir şekilde hatalı bir düşüncedir. O halde, etken sebepler zincirinde sonsuza gidilmesi de yanlıştır. Dolayısıyla herkesin Tanrı adını verdiği bir ilk etkili nedeni kabul etmek gerekmektedir. [594]

Aquinas'ın üçüncü kanıtı ise imkân delilidir. O "imkan" ve "zorunluluk" kavramlarını hareket noktası seçerek söz konusu görüşlerini temellendirmeye

---

[593] S. T. Aquinas, *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, Sheed & Ward, London: 1981, s. 15.

[594] Aquinas, *Summa Theologica,* s. 15.

çalışmaktadır. Ona göre, evrendeki her şey oluş ve yok oluşa tabi olarak yaratılmıştır. Ve hiçbir şeyin varlığı zorunlu değildir. Her şeyin olması da olmaması da imkan dahilindedir. Şeylerin yokluğu mümkün olsaydı varlık alanında hiçbir şey olmayacaktı ve bu saçma bir durumdur. Çünkü varlığı inkar edilemeyen şeyler vardır. Dolayısıyla varlıklar sadece mümkün değildir, varlığı zorunlu olanlar da vardır. Var olan şey zorunluluğunu bir başkasına borçludur. Yani varlık alemine geçiş başka biri tarafından gerçekleştirilir. Şeylere zorunluluk kazandıran, onları var kılan sebepler zincirinde bir yerde durmak gerekmektedir. Çünkü varlığı zorunlu olanlar zorunluluğunu ya kendisinden alır ya da başkasından alır. O halde, varlığı kendisinde zorunlu olan, varlığını bir başkasından almayan aksine diğerlerine zorunluluk kazandıran ve insanların Tanrı olarak isimlendirdiği bir gerçeklik vardır.[595]

Aquinas dördüncü yol olarak da iyiliğin ve yetkinliğin kaynağı olarak Tanrı'nın kanıtlanabileceğini ifade eder. Aquinas, varlıklar arasında farklı yetkinlik dereceleri olduğunu; bazılarının daha fazla iyi, daha fazla gerçek, daha fazla asil ve bazılarının ise daha az iyi, daha az gerçek, daha az asil ve benzeri olduğunu gözlemlediğimizi söyler. Bu tür mukayeseli terimleri çeşitli nispi derecelerde bir "en"lik ima ederler. Bu cümleden olarak şeylerde bulunan farklı değerlerin bir maksimum ölçütünün olması gerektiğini belirten Aquinas maksimumluğun bu cinsteki bütünün sebebi olduğunu iddia eder. Böylece her bir maksimumluğun sebebi olan bir şey olduğunu anlar ve buna Tanrı deriz.[596]

Aquinas beşinci ve son yol olarak da düzen delilinden hareketle Tanrı'nın kanıtlanabileceğini savunmaktadır. Ona göre, bilinçli ve bilinçsiz bütün şeylerde hareketlerin bir düzen içinde olduğunu, her şeyin tabiat kanunlarına göre hareket ettiğini ve bir amaca doğru olduğunu gözlemlediğimizi ve bunların rastlantısal olamayacak kadar açık olduğunu ifade eder. Böylece evrende her şeyi bir amaca doğru hareket ettiren akıl sahibi bir varlığın olması gerektiğini anlarız. Bu akıllı varlığa da biz Tanrı diyoruz.[597]

Dawkins, beş yolun ilk üçünün yani hareket, etken sebep ve imkan kanıtının aynı fikrin değişik yollarla ifade edilme biçimi olduklarını iddia eder. O, bu üç yolun birlikte ele alınması gerektiğini ve hepsinin bir kısırdöngüden ibaret olduklarını

[595] Aquinas, *Summa Theologica,* s. 15-16.

[596] Aquinas, *Summa Theologica,* s. 16.

[597] Aquinas, *Summa Theologica,* s. 16.

belirtir. Dawkins'e göre, bu kısır döngünün sonlandırılması için Tanrı'ya başvurulmasının, sırf ihtiyacımız var diye sonsuz bir döngüyü sonlandıracak bir sonlandırıcıyı çağırmanın ve ona isim vermenin ayrıca bu sonlandırıcıya Tanrı'ya atfedilen özelliklerden herhangi birini bahşetmenin hiçbir makul sebebi yoktur.[598] Dawkins'in kendi ifadesiyle; "*sonlandırıcıya Tanrı demek, en iyi tabirle yararsız en kötü tabirle zararlı şekilde yanıltıcıdır.*"[599] O, Aquinas'ın yukarıda açıkladığımız ilk üç kanıtındaki kısırdöngünün bir sonlandırıcıyı gerektirip gerektirmediğinin de hiçbir şekilde açık olmadığını ifade eder.[600]

Aquinas'ın "beş yol" kanıtlarından dördüncüsünü ise Dawkins şu şekilde eleştirmektedir. Kavramların derecelendirilmesi ve ele aldığımız kavramların en yüksek dereceyle kıyaslanması ona göre abesle iştigaldir. İyilik veya mükemmellik kavramları üzerinden yapılan akıl yürütmenin sonunda "en iyi" ve "en mükemmel" olana Tanrı demek saçmalıktır. Ona göre, eğer böyle bir akıl yürütme biçimini izlersek bunu söz konusu olumlu kavramlar yerine olumsuz kavramlar kullanarak da yapabiliriz ve bunun sonucunda o kavramların en yüksek derecesine Tanrı ismini verebiliriz. Dawkins son olarak da günümüzde de en güçlü ve en yıkıcı olarak kabul edilen teleolojik ya da tasarım kanıtını gündemine alır. Ona göre, bu kanıt dünyadaki her şeyin, özellikle de yaşayan varlıkların sanki biri tarafından tasarlanmış gibi göründüklerini ve bildiğimiz tasarlanmış hiçbir şeyin tasarlanmış gibi gözükmediğini ve bunları tasarlayan bir tasarımcının olduğu fikrine dayandığını ifade eder. Dawkins, tasarlayan tasarımcı fikrinin her seferinde balon gibi şişirilip önümüze konduğunu fakat C. Darwin'in (1809-1882) bu balonu patlattığını ifade eder. Ona göre doğal seçilim ile evrim, karmaşıklık ve inceliğin olağanüstü doruklarına tırmanarak kusursuz bir tasarım imgesi üretmişlerdir.[601] Yani eğer bir tasarımdan bahsedilecekse en büyük tasarım "doğal seleksiyon"dur.[602]

Dawkins Tanrı'nın varlığına yönelik sunulan kanıtların iki ana kategoride (*a priori ve a posteriori*) ele alındığını ifade ederek, tamamen düşünme ve muhakemeye dayanan *a priori* kanıtın Anselm tarafından ileri sürülen ontolojik kanıt olduğunu

---

598 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 76.

599 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 77.

600 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 77.

601 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 78.

602 Aliye Çınar, *Tanrı Yanılgısı Üzerine: İnanmak ya da İnanmamak,* Profil Yayınları, İstanbul 2009, s.137.

ifade eder.[603] Ontolojik kanıtı garip ve çocuksu bulduğunu ifade eden Dawkins şöyle bir örnekle söz konusu kanıtı kendi ifadesiyle *çocuk bahçesi diline* çevirerek düşüncelerini aktarmaya çalışır.

> "Tanrı'nın varlığını sana ispatlayabileceğime dair bahse girerim."
>
> "Yapamazsın işte."
>
> "Peki o zaman… Mümkün olan en kusursuz kusursuz kusursuz şeyi düşün."
>
> "Tamam düşündüm, şimdi ne yapayım?"
>
> "Şimdi bu kusursuz kusursuz kusursuz şey gerçek mi? Yaşıyor mu?
>
> "Hayır, yalnızca zihnimin içinde."
>
> "Ama eğer gerçek olsaydı daha kusursuz olmaz mıydı? Çünkü gerçekten gerçekten kusursuz bir şey, saçma, bayat ve hayal ürünü bir şeyden daha üstün olmalıdır. Böylece Tanrı'nın varlığını kanıtlamış oldum. Lay lalay la lay lay. Tüm ateistler aptaldır."[604]

Dawkins ontolojik kanıtın yanlışlığını daha önce D. Hume, Kant ve daha yakın dönemde N. Malcom (1911-1990) gibi filozoflar tarafından gösterildiğini ve D. Gasking (1911-1994) tarafından "Tanrı yoktur" sonuç önermesiyle bu itirazların ana fikrinin ortaya konulduğunu ifade eder. Gasking'in saçma olana indirgeme yöntemiyle (reductio ad absurdum) oluşturduğu kanıt aşağıdaki gibi sunulmuştur:

> Dünyanın yaratılışı hayal edilebilecek en harika başarıdır.
>
> Bir başarının değeri a) özünün kalitesi ve b) yaratıcısının yeteneğinin ürünüdür.
>
> Yaratıcının yetersizliği (ya da elverişsizliği) ne kadar çok olursa, başarı da o kadar çok etkileyicidir.
>
> Bir yaratıcı için en korkunç elverişsizlik, var olmamasıdır.
>
> Bu nedenle, eğer evrenin var olan bir yaratıcının ürünü olduğunu varsayarsak, ondan daha büyük bir varlığı tasavvur edebiliriz; ismen, kendisi var olmadan her şeyi var eden bir yaratıcı.
>
> Bu durumda, var olan bir Tanrı, kendisinden daha güçlü bir varlığın tasavvur edilemeyeceği bir varlık olamaz, çünkü ondan daha müthiş ve daha inanılmaz bir yaratıcı, var olmayan bir Tanrı olacaktır.
>
> Dolayısıyla, Tanrı yoktur.[605]

Dawkins, Gasking'in amacının Tanrı'nın var olmadığını kanıtlamak olmadığını onun amacının bilerek komiklik yapmak olduğunu ifade etmiştir. Tanrı'nın varlığı veya yokluğunu kanıtlamak "mantıksal hokkabazlıkla" hüküm

---

603 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 79.

604 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 79-80.

605 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 82.

verilebilecek bir konu değildir. Ki bu kanıtın en büyük sorunu, var olmanın, mükemmelliğin en büyük göstergesi olarak alınmasıdır.[606]

Dawkins'in eleştirdiği bir diğer kanıt da güzellik kanıtıdır. Anılan kanıtın eleştirilerine geçmeden önce kısaca bu kanıtın ne olduğuna ve nasıl ele alındığına bakalım. Bilindiği üzere teistik anlayışa göre Tanrı, evreni ve içindekileri mükemmel, düzenli ve kusursuz bir şekilde yaratmıştır. Bu cümleden olarak aynı zamanda kendisi de mükemmel ve kusursuz olan bir yaratıcının temellendirilmesine dayanan ve kozmolojik kanıt ailesi içerisinde nizam ve gaye kanıtı etrafında işlenip değerlendirilen bu kanıt temelde iki şekilde ele alınmıştır. Birincisi yaratıcının güzellik ve kusursuzluğundan hareketle yarattığı her şeyde de mükemmel ve kusursuz olduğu fikri; ikincisi de evrendeki mükemmellik ve kusursuzluktan hareketle onu yaratan varlığın mükemmelliğine ulaşılması fikrine dayanmaktadır. Düşünce tarihinde özellikle ikinci görüşe referansla Tanrı'nın varlığının kanıtlanmaya çalışıldığı kanıt güzellik kanıtı olarak isimlendirilmiştir.[607]

Dawkins'e göre evrenin ve evrenin içinde bulunan tek tek varlıkların muhteşemliğinden Tanrı'ya gidebilecek herhangi bir kanıt yoktur eğer var ise de bu taraftarları tarafından açıklanmamıştır. Her ne kadar bu mükemmelliğin kendini açıkladığı farz edilmiş olsa da bu hatalı bir akıl yürütmedir.[608] Çünkü o, evrenin büyüleyici kesitlerinin verdiği aşkınlık duygusunun insanı Tanrı'ya götüreceğini savunanlara karşı çıkar.[609] Ona göre, evrende ve evrenin içinde bulunan varlıkların mükemmelliğinin tek açıklaması olasılıksızlık mucizesidir. [610] Güzellikten hareketle oluşturulan kanıtın evrende ihtişamlı ve güzel ne varsa her şeyi öncül olarak alıp Tanrı'nın varlığına yönelik kanıt oluşturmaya çalıştığını fakat bunun işe yaramadığını belirten Ayşan ise bunu iki nedene bağlamaktadır. Birincisi bütün güzelliklerin bilimsel olarak bir kanıt içermediğini; ikincisi ise evrim teorisinin de bu güzellikleri

606 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 83.

607 İsmail Şimşek, "Tanrı'nın Varlığının Delili Olarak Güzellik Kanıtı", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.V., S. X., Şırnak 2014, s. 69.

608 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 85.

609 Çınar, *Tanrı Yanılgısı Üzerine,* s.150.

610 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 86.

açıklayacak teoriler ürütmesidir.[611] Nitekim Dawkins de özellikle evrim teorisiyle teistlere ve onların kanıtlarına saldırmaktadır.

Dawkins'in eleştirilerine maruz kalan bir diğer kanıt ise dini tecrübe veya onun kendi ifadesiyle kişisel deneyim kanıtıdır. Bu kanıtın bir Tanrı'ya inanmaya ihtiyacı olanlara en ikna edici gelen kanıt olduğunu belirten Dawkins farklı düşünen veya psikoloji hakkında bilgisi olanların bu kanıta pek itibar etmediğini ifade eder. Konuyla ilgili birkaç örnek verdikten sonra insan beyninin birinci sınıf bir benzetim yazılımı kullandığını bunların yanılsama ve halüsinasyonlardan ibaret olduğunu söyler. Çünkü ona göre beynimiz, sürekli güncellenen örnekler oluşturur. Bu örnekler optik sinirler üzerinde görüntüler çıkaran şifrelenmiş titreşimler yoluyla güncellenen fakat yine de her halükarda düzenlenmiş örneklerdir. *Optik yanılsamaların*[612] bunların canlı örnekleri olduğunu ifade eden Dawkins, beynimizdeki benzetim yazılımının özellikle yüzler ve sesler oluşturmakta uzman olduğunu iddia eder. O, buna örnek penceresinin kenarında duran Einstein'in plastik maskesini ve Mona Lisa tablosunu gösterir. Beynimizin benzetim yazılımının "hayaller" ve "Tanrı vahiylerini" doğru bir şekilde oluşturabilecek güçte olduğunu, bu benzetim yazılımının melek, Bakire Meryem, veya hayaletler benzetimi yapmasının onun için çocuk oyuncağı olduğunu ifade eder. Bunun ses için de geçerli olduğunu iddia eden Dawkins, örnek oluşturma konusunda insan beyninin çok başarılı olduğunu buna uykudayken rüya; uyanıkken ise hayal etme ya da daha gerçekçi ise sanrı denildiğini ifade eder.[613]

Dawkins'in eleştirdiği bir diğer konu ise kutsal kitaptan[614] gösterildiğini iddia ettiği kanıtlardır. O, özellikle Hıristiyanlığın kutsal kitabı olan İncil'i hedef tahtasına oturtarak saldırıda bulunur. İncil'i kimin yazdığı, İsa'nın doğumuyla ilgili çelişkili öğretilerin varlığı gibi örneklerle görüşlerini destekleyen Dawkins İncil

---

611 Erhan Ayşan, *Tanrı Yanılgısının Yanılgısı: Richard Dawkins'e Cevap,* Kavim Yayıncılık, Ankara 2008, s. 53.

612 Optik yanılsama; görsel algıyla ilgili yanılsamalardır. Yanılsamalar, yeterince net olmamaları ya da çeşitli ruhsal-duyusal eğilimler nedeniyle uyarıcıların yanlış yorumlaması; algı veya bellek çarpıklığı şeklinde tanımlanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü,* md. yanılsama ve optik yanılsama, Bilim-Sanat Yay., Ankara 2009, s. 529-793.

613 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 86-90.

614 Teizm-ateizm tartışmalarında kutsal kitaplardan gösterilecek kanıtlar tartışmanın sağlam bir şekilde yürütülmesi için kesinlikle hiçbir fayda sağlamayacaktır. Çünkü zaten Tanrı gibi bir varlığa inanmayan bir insana Tanrı'nın kelamı olduğunu iddia ettiğiniz bir kaynaktan kanıt göstermek muhatabınız için ikna edici ve sağlam bir kanıt olmayacaktır. Bu konu çalışmamızın sonraki bölümlerinde daha detaylı açıklanmaya çalışılacaktır.

metinlerindeki çelişkilerin bize aslında inanmayı değil inanmamayı emrettiği tespitinde bulunur.[615]

Bilim insanlarının inanç konusundaki fikirleri diğer insanlar için elbette önemlidir. Bunun bilincinde olan Dawkins de kimi bilim insanlarının görüşlerine referansla teizmi savunan ya da inançlı bilim insanlarının görüşlerinin Tanrı'nın varlığı için kanıt olarak gösterildiğini fakat bunun hiçbir işe yaramadığını savunur. Özellikle insanlığa mal olmuş büyük beyinlerin inançlı olmalarından hareketle, bu insanların takdirini kazanmış bir varlığın nasıl olur da reddedilmesinin savunulabileceğini söyleyenlerin olduğunu ve bunlardan bazılarının Darwin'in ismini bile kullandıklarını belirtir. O, düşüncelerini B. Russell'dan alıntıladığı bir cümleyle desteklemeye çalışır. Yine Dawkins inançsız bilim insanlarının inançlılardan çok olduğunu iddia ederek, inançlı olanların görüşlerine referansla Tanrı'nın varlığının ispat edilmeye çalışılmasının beyhude bir çaba olduğunu söyler. [616]

Dawkins'in eleştirilerinden nasibini alan bir diğer kuram da Fransız matematikçi B. Pascal (1623-1662) tarafından ortaya atılan ve "Pascal Bahsi" olarak bilinen kuramdır. Bu bahis klasik kanıtlardan farklı olarak Tanrı'nın varlığını kabul eden ve bu kabulün getireceği yararlar üzerinden inancı temellendirmeye çalışan bir düşünce üzerine kuruludur. Pascal'ın bahsi şu şekildedir:

> Tanrı ya vardır ya yoktur. Akıl bu hususta karar mercii olamaz. Hangi tarafı seçeceğimize beraber karar verelim: madem ki, bir seçeneği seçme zorunluluğu var, öncelikle menfaatimize en uygun olan seçeneği arayalım… Tanrı'nın vardır seçeneğini seçtiğimiz takdirde ne kazanıp kaybedeceğimizi tartalım. Bu seçeneği seçerek bahsi kazanmış olursunuz, her şeyi kazanmış olursunuz. Kaybetmiş olursanız hiçbir şey kaybetmiş olmazsınız. O halde hiç tereddüt etmeyin ve Tanrı'nın varlığı lehine bahse girin.[617]

Dawkins, Pascal bahsinin sadece "inanma numarası" yapmak anlamına geldiğini iddia eder. O, Tanrı'nın varlığıyla ilgili oluşturulan bu kanıtta bariz bir tuhaflığın olduğunu belirterek inanmanın tedbir olsun diye yapmaya karar verebileceğimiz bir şey olmadığını ifade eder. Dawkins, alaylı bir üslupla, bu durumda her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir Tanrı'nın olmamasının daha iyi

---

[615] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 90-94; Çınar, *Tanrı Yanılgısı Üzerine,* s.152.

[616] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 95-100.

[617] Blaise Pascal, *Düşünceler*, Metin Karabaşoğlu (çev.), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2017, s. 113.

olacağını yoksa dalaveremizin farkına varırsa bunun bizim için pek iyi olmayacağını söyler.[618]

Çalışmamızın önceki bölümlerinde "Bayes Teoremi"nin ne olduğunu ve Swinburne'ün söz konusu teoremle teistik kanıtları nasıl ele aldığını görmüştük. Dawkins de son olarak "Bayesçi Kanıtları" gündemine alarak eleştirir. Fakat *Tanrı Yanılgısı* eserinin söz konusu bölümünde Swinburne'dan hiç söz etmez. Onun eleştirilerine maruz kalan İngiliz matematikçi Stephen Unwin'dir. Dawkins'in Tanrı'nın varlığıyla ilgili girişilmiş tuhaf işlerden biri olarak gördüğü ve Unwin'in "*Tanrı'nın Olasılığı"*[619] olarak Türkçeye çevrilen eserindeki iddiaları gündemine alır. Söz konusu eserde T. Bayes'in geliştirdiği matematik denklemleriyle Tanrı'nın var olma olasılığının nasıl hesaplanacağıyla ilgili bilgiler verilmektedir. Bu hesaplamalara göre Tanrı önce %67 sonra da %95 civarı bir olasılıkla vardır sonucuna varılmaktadır.[620] Dawkins, böyle bir hesaplamanın gülünç olduğunu, bir cinayet olayındaki dedektif kanıtlarıyla ortaya koymaya çalışır. Ona göre, Bayes Teoremi bir çok tahmini olasılığı birleştirmek ve bir sonuca varmak için kullanılan matematik motorudur. Bu motor olasılıklar için kendi tahminini verir ve elbette bu son tahmin, en fazla motora sağlanan sayılar kadar iyi olabilir. Bu tahmini olasılıkların kişinin öznel hükümleri olduğunu söyleyen Dawkins bu hükümlerin kaçınılmaz birçok şüphe içerdiğinin altını çizer ve burada *çöp girerse çöp çıkar* prensibinin uygun olduğunu söyler.[621]

Dawkins, Unwin'i diğer istatistik yöntemlere karşı Bayesçi sonuç çıkarma yöntemini için karşı konulmaz zarar azaltma uzmanı olmakla suçlar. O, Unwin'in örnek olay olarak neden herhangi başka bir olayı değil de Tanrı'nın varlığı konusunu seçtiğini sorar. Ona göre, Unwin'in seçtiği ve Bayes motoruna yüklediği öncüller[622] ölçülmüş değer olmaktan çok kişisel hükümlere dayanır dolayısıyla çıkan sonucun herhangi bir önemi ve değeri de yoktur.[623]

---

618 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 101.

619 Stephen D. Unwin, *Tanrı'nın Olasılığı: Nihai Gerçekliği Arayan Basit Bir Hesaplama Tanrı Var Mı?*, Nurfel Çelebioğlu-Ali Can Yaman (çev.), Yedinci Kapı Yayınları, İstanbul 2005.

620 Unwin, *Tanrı'nın Olasılığı*, s.77-101.

621 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 103.

622 Unwin'in seçtiği ve Bayes motoruna yüklediği öncüller sırasıyla şöyledir; 1. İyiliğin teşhisi, 2. Ahlâki kötülüğün varlığı, 3. Doğal kötülüğün varlığı, 4. Doğa içi mucizeler, 5. Doğaüstü mucizeler, 6. Dini deneyimler, bkz. Unwin, *Tanrı'nın Olasılığı*, s. 76.

623 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 104-105.

Dawkins'in teizme ve teistik bazı kanıtlara karşı eleştirilerini kısaca verdikten sonra şimdi de onun ateizmini temellendirmeye çalıştığı kanıtları verip daha sonra mevcut kanıtların analizini hem formel hem de informel mantık kurallarıyla vermeye çalışacağız.

Dawkins'in çalışmalarına dikkat edildiğinden onun hemen hemen bütün eserlerinde merkeze aldığı bir tane kanıt türü vardır. Bu kanıt türü de teizme inananlar tarafından çokça kabul gören ve savunulan tasarım kanıtıdır. Hatta Dawkins tasarım kanıtını o kadar tiye almıştır ki bu konuda *Kör Saatçi*[624] başlıklı bir eser kaleme almıştır. Dawkins, tasarım kanıtını eleştirirken onun çeşitli şekillerde savunulmuş biçimlerini hedef alır ve eleştirilerini sunar. Şimdi Dawkins'in görüşlerine referansla anılan kanıtların nasıl değerlendirildiğine bakacağız.

3.2.1. Olasılıksızlık Kanıtı

Dawkins'in karmaşık varlıkların meydana gelmesiyle ilgili alternatif olarak sunduğu kanıtlardan bir tanesi olasılıksızlık kanıtıdır. Anılan kanıta göre, karmaşık varlıklar rastlantı sonucu meydana gelmemiştir. Dawkins, bu kanıttan o kadar emindir ki anılan kanıtın düzgün uygulanması halinde Tanrı'nın var olmadığını kanıtlamaya oldukça yaklaştığını söyler. Dawkins, Tanrı'nın varlığı hakkında öne sürülen en önemli kanıtın tasarım kanıtının geleneksel haline bürünmüş şekli olan ihtimalsizlikten kanıt olduğunu öne sürer ve anılan kanıtın son derece kuvvetli bir kanıt olduğunu kabul eder. Fakat ona göre bu kanıt, teistlerin amacının tam tersi istikametindedir.[625] Bu kanıtın temeli çeşitli benzetmelere dayanmaktadır. Bu benzetmelerden biri bir araç hurdalığı ve bir uçağın oluşumu arasında kurulan analojik benzetmeye dayanır. Dawkins bu ve buna benzer analojilerin, evrimin yanlış anlaşılmasından veya çarpıtılmasından kaynaklandığını, evrim kuramının hiçbir zaman tesadüfleri ön görmediğini ifade eder. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi evrim teorisine dayanan olasılıksızlık kanıtı karmaşık varlıkların rastlantı sonucu meydana geldiğini söylemez. Bu cümleden olarak Dawkins, Darwinciliğin iyi kavranması halinde tasarımın şansın tek alternatifi olmadığını ve karmaşık varlıkların doğal seçilim sonucu yavaş ve eleme usulü meydana gediklerini öğrettiğini söyler. Anılan analojide şansa yani rasgele var olmaya vurgu yapılmıştır oysa evrim ve doğal

---

[624] Richard Dawkins, *Kör Saatçi*, Feryal Halatçı (çev.), TÜBİTAK Yayınları, Ankara: 2013.

[625] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 108.

seçilim böyle bir şeyi öngörmez.[626] Dolayısıyla doğal seçilim sonucu oluşan varlıkların illa bir tasarımcıyı gerektirdiği fikri Dawkins'e göre abes bir fikirdir.

Dawkins, *Kör Saatçi* adlı çalışmasının başında da "*olasılık dışı olanı açıklamak*" başlığı altında insanlar dahil bütün hayvanların bilebildiğimiz evrende karmaşık varlıklar olduğundan bahseder. İnsanın veya herhangi bir organının yine insan yapımı şeylere benzetilmesini doğru bulmaz. Uçakla insan arasında yapılan analojide; uçağın parçalarının düzenli ve amaçlı bir şekilde birleştirilmesinin yine insanlar tarafından masada yapılan çizimlerle yapıldığını ve bunun bizim için bir gizem taşımadığını ifade eder. Oysa insan ve onun vücudu çok daha karmaşıktır. Uçak ve onun parçaları gibi insan vücudunun da bir çizim masasında becerikli bir mühendis tarafından tasarlandığını düşünmek yanlıştır.[627] Dawkins, karmaşık varlıkların nasıl oluştuklarına dair açıklamasını yapmadan önce karmaşıklığın ne olduğunu izah etmeye çalışır. Ona göre, karmaşık bir nesnenin parçaları öyle düzenli bir şekilde bir araya gelmiştir ki bu nesnenin parçalarının rastlantıya bağlı olarak oluşma olasılığı çok düşüktür.[628] Uçak, araba, insan ve diğer hayvanlar karmaşık varlıklar olarak tanımlanır ve bunları karmaşık yapan ortak nokta; önceden belirlenebilen ve tek başına gelişigüzel rastlantıyla edinilme olasılığı çok düşük bir niteliğe sahip olmalarıdır.[629] Dawkins, canlılar ve diğer insan yapımı şeyler söz konusu olduğunda önceden belirlenen bu niteliğin bir tür "yeterlilik" olduğunu söyler. Bu yeterlilik ya uçmak gibi belirli bir yetenek ya da genleri çoğaltmak gibi daha genel bir yetenek olabilir. O, canlıların vücudunun bir çok bileşeni olan karmaşık bir yapı olduğunu belirtir. Bu yapının herhangi bir davranışını anlayabilmek için fizik yasalarının tüm vücuda değil, vücudun tek tek parçalarına uygulanması gerekmektedir. Vücudun davranışı parçaların etkileşimi sonucunda ortaya çıktığı için örneğin; bir kuşun kas sistemini nasıl çalıştırdığını ve kanatlarını nasıl hareket ettirdiğini ve böylece fizik kurallarına nasıl karşı koyabildiğini anlayabiliriz. Sonuç olarak; karmaşık bir şeyi onun daha yalın parçalarından hareketle anlamayı başarabiliriz.[630]

---

626 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 109.

627 Dawkins, *Kör Saatçi*, s. 5.

628 Dawkins, *Kör Saatçi*, s. 9.

629 Dawkins, *Kör Saatçi*, s. 13.

630 Dawkins, *Kör Saatçi*, s. 13-14.

Karmaşık varlıkları nasıl anlayacağımızı bu şekilde açıkladıktan sonra Dawkins, tesadüf ve tasarım arasındaki ayrımdan söz eder. Ona göre, tesadüfi nesneler sadece bulunur. Örneğin Hawaii'de bir kayalıkta ABD başkanlarından Kennedy'nin siluetinin belirmesi tam bir tesadüftür. Tasarlanmış nesneler ise bulunmaz, bu nesneler şekillendirilir, biçimlendirilir, yoğrulur, toplanır, bir araya getirilir ve oyulur; şu veya bu şekilde nesne bir şekle sokulur. Bunun için ise Güney Dakota'daki Rushmore Dağı'nı aşındırarak kimi ABD başkanlarının yüzlerinin yapılması örneğinin verilebileceğini söyleyen Dawkins, bunun tamamen tasarım ürünü olduğunu belirtir.[631]

Dawkins, tasarım ve tesadüf arasındaki ayrımın pratikte her zaman olmasa da prensipte çok açık olduğunu söyler. O, tasarım ve tesadüf kadar ayırması kolay olmayan üçüncü bir kategorinin olduğunu söyleyerek bu kategoriye *"tasarımvari"* nesneler adını verir. Tasarımvari nesneler canlı bedenler ve onların ürünleridir. Anılan nesneler insanların çoğuna tasarlanmış olduklarını düşündürecek kadar tasarlanmış gibi görünürler. Ayrıca bu nesneler kesinlikle şans eseri oluşmamışlardır, aksine neredeyse mükemmel bir tasarım yanılgısı oluşturan ve rastlantısal olmayan bir süreç tarafından şekillendirilmişlerdir.[632] Ona göre, tasarımvari nesneler birikimli olarak bulunurlar. Bu birikim insan tarafından da olabilir[633] doğa tarafından da. İnsan tarafından sağlanan birikime örnek; kimi köpeklerin insanlar tarafından kurttan evcilleştirilerek türetilmesini veren Dawkins, doğa tarafından yapılan birikime ise köpekbalıklarını örnek verir.[634]

Dawkins, istatistiksel olasılıksızlığın yükselmesi durumunda rastlantısallığın ortadan kalkacağı görüşündedir. Ona göre, olasılıksızlığın çözümü için yan yana getirilmesi gerekenler tasarım ve şans değil; tasarım ve doğal seçilimdir. Fakat o, karmaşık varlıklarda gördüğümüz yüksek seviyedeki olasılıksızlıkların çözümü için tasarımın da gerçekten çözüm olmadığını belirtmektedir. Akıllı tasarıma alternatif olarak doğal seçilim; hassas, akla yatkın ve zarif bir çözüm olmakla kalmaz ayrıca

---

[631] Richard Dawkins, *Olasılıksızlık Dağına Tırmanmak*, Tunç Tuncay Bilgin (ed.), Kuzey Yayınları, İstanbul 2011, s. 19-20.

[632] Dawkins, *Olasılıksızlık Dağına Tırmanmak*, s. 21.

[633] İnsan tarafından sağlanan birikimin geniş açıklaması ve örnekleri için bkz. Richard Dawkins, *Yeryüzündeki En Büyük Gösteri*: *Evrimin Kanıtları*, Uygur Polat-Tunç Tuncay Bilgin (ed.), Kuzey Yayınları, İstanbul 2010, ss. 25-46.

[634] Dawkins, *Olasılıksızlık Dağına Tırmanmak*, s. 45.

şansı da devre dışı bırakarak tek alternatif olmaktadır. Yani doğal seçilim hem tasarıma hem de şansa karşı tek ve en büyük alternatiftir. Buradan şu sonucu da çıkarabiliriz istatistiksel olasılıksızlık ne kadar artarsa rastlantısallık gibi tasarım da o kadar mantıksız olur. Çünkü akıllı tasarım da şansın karşılaştığı itirazların hemen hemen aynısıyla karşılaşmaktadır. Yani olasılıksızlık ne kadar yüksek olursa akıllı tasarım da o kadar mantıksız olur.[635]

Dawkins, bazı doğal fenomenlerin şans eseri var olabilmek için istatistiksel olarak çok olasılıksız, çok karmaşık, çok güzel ve çok huşu uyandırıcı olduğu görüşündedir. O, yaratılışçıların da tasarımı şansın karşısında tek alternatif olarak gördüğünü fakat bunun çözüm olmaktan çok daha büyük problemler yarattığını belirtir. Dawkins, ne şansın ne de tasarımın istatistiksel olasılıksızlığa alternatif olamayacağını; şansın sorunun kendisi olduğunu tasarımın ise sorunu kısır döngüye soktuğunu belirtir. Ona göre sorunun tek çözümü doğal seçilimdir. Doğal seçilim sadece çözüm olmakla kalmaz, aynı zamanda hayret verici bir zarafet ve güce sahip tek çözüm yolu olmuş olur. Dawkins'in çözüm yolu olarak gördüğü doğal seçilimi çözüm yapan şeyin de olasılıksızlık sorununu küçük parçalara ayırarak birikimli bir süreç olarak görmesidir.[636] Yine Dawkins, bu küçük parçaların az da olsa olasılıksızlık içerdiğini fakat bu olasılıksızlıkların çok fazla olmadığını belirtir. Olasılıksızlığın az olduğu bu olaylar üst üste biriktiğinde birikim sürecinin son ürünü çok ama çok olasılıksız olur. Bu olasılıksızlık o kadar olasılıksızdır ki şans eseri olabilme menzilinin çok ötesindedir. Ona göre, yaratılışçıların pişirip pişirip önümüze koyduğu tasarım denilen son ürünler de bunlardır. Fakat Dawkins, yaratılışçıların asıl noktayı ıskaladıklarını söyleyerek istatistiksel olasılıksızlığın oluşumunu bir kerede oluşmuş tek bir olay olmadığını aksine bir süreç olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden o, yaratılışçıların da birikimin gücünü anlayamadıklarını ifade eder.[637] Dawkins anılan durumu şu sözlerle açıklar:

> Göz alıcı canlılar silsilesini yapmaya muktedir bir Tasarımcının oldukça zeki ve her türlü hayal gücünün ötesinde karmaşık olması gerekirdi. Karmaşıklık ise olasılıksızlık için sadece başka bir kelimedir ve bu yüzden açıklama gerektirmektedir. Tanrısının yüce bir şekilde basit olduğunu söyleyen bir ilahiyatçı, bu konudan (pek de) sağlıklı bir şekilde kurtulmamış olur, çünkü diğer değerleri ne olursa olsun, yeteri kadar basit olan bir Tanrı, bir evren tasarlamayacak kadar basit olurdu (günahları

---

635 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 114-115.

636 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 115-116.

637 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 116.

> bağışlamaktan, dualara karşılık vermekten, birliği kutsamaktan, suyu şaraba dönüştürmekten ve kendisinden beklenen daha nice başarıdan bahsetmiyorum bile). Bu iki zıt şeyi aynı anda isteyemezsiniz. Tanrınız ya dünyalar tasarlamaya ve tüm tanrısal işleri yapmaya muktedirdir ki bu durumda başlı başına bir açıklama gerektirir ya da muktedir değildir ki bu durumda da bir açıklama sağlayamaz. Tanrı Fred Hoyle tarafından nihai Boeing 747 olarak görülüyor olmalı.[638]

Dawkins, izah etmeye çalıştığımız görüşlerini bir dağ metaforuyla açıklamaya çalışır. *Olasılıksızlık dağı* olarak isimlendirdiği bu metaforuna göre, dağın bir yanının sarp kayalıklarla, uçurumlarla ve dik yokuşlarla dolu engebeli bir taraf olduğunu, diğer tarafının ise az eğimli ve daha yumuşak olduğunu söyler. O, bu dağın doruk noktasında karmaşık bir makinanın olduğunu varsayarsak bu karmaşık makinanın nasıl oluştuğuna dair iki tane görüşün olduğunu belirtir. Rastlantıyı ve tasarımı kabul edenlerin engebeli ve dik yokuşu seçtiklerini; evrimin ise tam tersine dağın yumuşak eğilimli tarafını seçtiğini ve yavaş yavaş ilerleyip doruk noktadaki fenomeni açıkladığını söyler.[639] O, özellikle tasarımı savunan dağcıların çok olduğunu ve ısrarla dağın uçurumlu tarafını seçtiklerini ve dağın diğer yanını görmemezlikten geldiklerini ifade eder.[640]

Dawkins, değişiklik geçirerek sonraki nesillere geçen şeylerin nasıl değişiklik geçirdiklerine dair özellikle "göz" ve "kanat" örneğini vererek açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre, yarım göz veya yarım kanadın faydası nedir? gibi sorulara verilen yanıtlar indirgenemez karmaşıklıkla alakalıdır. Şöyle ki, işleyen her bir birimin parçalarından biri çıkarıldığında birimin çalışması engelleniyorsa bu birim indirgenemez karmaşıklıktadır. Dawkins, yaradılışçıların bu fikri çokça savunup önemsediklerini ama yanıldıklarını ifade eder. Ona göre göz veya kanadın herhangi bir biriminin çalışması durdurulsa bile bu anılan birimlerin çalışmayacağı anlamına gelmez. Örneğin göz lensi ameliyatla alınan bir katarakt hastası gözlükleri olmadan net göremez ancak bir duvara çarpmayacak kadar önünü görür. Yani göz hala belli bir miktar görecek kadar işlevseldir. Ona göre, yaradılışçılar göz ya görür ya görmez; kanat ya uçar ya da uçmaz görüşündedirler ve bu görüşe göre iki durumun ortasının olmayacağı varsayılır. Oysa Dawkins, ne göz ne kanat ne de bunlar gibi birimlerin indirgenemez karmaşıklıkta olmadığını aksine yavaş ve çok küçük evreler şeklinde değişikliklerin olabileceğini belirtmektedir. Dawkins bu iddiasına o kadar çok

---

638 Dawkins, *Olasılıksızlık Dağına Tırmanmak*, s. 97.

639 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 116.

640 Dawkins, *Olasılıksızlık Dağına Tırmanmak*, s. 93.

güvenmektedir ki hem Darwin'in hem de kendisinin bu iddiasının hala çürütülemediğini, çürütülse bile bunun akıllı tasarım teorisiyle olamayacağını çünkü şimdiye kadar akıllı tasarım teorisyenlerinin öne sürdüğü bütün örneklerin olasılık dağının yumuşak eğilimli tarafı olan evrimle çürütüldüğünü iddia eder.[641]

Görüldüğü gibi Dawkins, tasarımın, tesadüf ve şansın tek açıklaması olmadığını, doğal seçilimin rastgelelikten uzak olduğunu belirtir. Birikimli seçilimin son derece yavaş ve işlevsel bir şekilde gerçekleştiğini ifade eden Dawkins, evrim kuramı içerisinde hiçbir yapının rastgele, tesadüfen veya şans eseri birleştiğinin söz konusu olmadığını ve olamayacağını söyler. En nihayetinde evrimle oluşan her yapının sonuca oluşması için çeşitli kurallara (doğa kanunlarına) tabii kalarak uyum içinde bir araya geldiği söylenebilir. Dawkins'in görüşlerinden hareketle oluşturulacak bir olasılıksızlık kanıtını şu şekilde verebiliriz;

1. Evrende insan dahil tek tek varlıklar müşahede edildiğinde hepsinin karmaşık olduğu gözlemlenmektedir.
2. Bu Karmaşık varlıkların nasıl var olduklarına dair üç farklı açıklama türü vardır. Bunlar;
    a. Tasarım sonucu var olanlar; bu şekilde oluşan nesneler şekillendirilebilen, biçimlendirilebilen, çoğalan, toplanıp bir araya getirilen ve en nihayetinde şu veya bu şekilde bir şekle sokulan nesnelerdir.
    b. Tesadüf (şans-rastlantı) sonucu var olanlar; bu nesneler sadece var olurlar.
    c. Tasarımvari var olanlar; canlı bedenler ve onların ürünüdürler. Anılan varlıklar kesinlikle şans eseri meydan gelmemiştir aksine neredeyse şaşırtıcı şekilde tasarımı andıran ve rastlantıya yer vermeyen bir süreç sonrası var olmuşlardır. Evrimsel süreç içerinde var olan bu varlıklarda bir seferde, birdenbire kendiliğinden ve bilinçsiz bir şekilde var olmamıştır. Bu varlıklar evrimin seçilim mekanizması sebebiyle yavaş ve kademeli bir şekilde var olmuşlardır.
3. Bu farklı açıklamalar arasında en doğru ve akla yatkın olanı karmaşık varlıkların doğal seçilim sonucu var olduğunu dile getiren evrimsel açıklamadır. Dolayısıyla karmaşık varlıkların bir tasarımın ürünü olduğu ve bir tasarımcıya ihtiyaç olduğu doğru ve açıklayıcı bir yaklaşım değildir.

---

641 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 116-119.

4. O halde, karmaşık varlıkları var eden bir Tanrı (tasarımcı) yoktur.

Şimdi Dawkins'in görüşlerine referansla oluşturduğumuz kanıtın formel ve informel mantık kurallarına göre analizini yapmaya çalışacağız. Dawkins'in görüşlerinden hareketle oluşturduğumuz kanıtın ilk öncülünden de anlaşılacağı üzere kanıtımız tümevarımsal (İstikrâ/Endüksiyon) yolla oluşturulmuş bir kanıttır.[642] Tümevarımsal kanıtlar zihnin tikel bir önermeden tümel bir önermeye doğru gittiği akıl yürütme biçimidir. Anılan akıl yürütme biçiminde zihin kaplamı dar olandan kaplamı geniş olana doğru bir geçiş vardır. Bu yönüyle tümevarım için, bir çıkarımdan ziyade bir genele varma, bir tümele ulaşma söz konusudur.[643] Bilindiği üzere tümevarımsal kanıtlar en genelde iki kategoride ele alınmaktadır. Birincisi; bir bütünü meydana getiren parçaların tamamını veya bir sınıfın üyelerinin hepsini inceleyerek bu bütün ve sınıf hakkında hüküm vermek olan tam tümevarım (İstikrâ-i Tam); ikincisi ise bir bütünün veya bir sınıfın bir kısmına dayanılarak o bütün veya sınıf hakkında hüküm vermek olan eksik (İstikrâ-i Nâkıs) tümevarımdır. Eksik tümevarım da kendi içinde basit sayımsal tümevarım ve bilimsel tümevarım olarak ikiye ayrılır. Basit sayımsal tümevarım; daha önce görülen düzenin daha sonra da var olacağının beklenmesi şeklinde tanımlanır. Bilimsel tümevarım ise bir bütünün bazı parçalarından hareketle o bütün hakkında genel bir yasaya yani bütünün bağlı bulunduğu yasalara ulaşmaktır.[644] Yukarıda oluşturmaya çalıştığımız tümevarımsal kanıt tek tek ele alınan bir kısım karmaşık varlıktan hareketle anılan varlıkların nasıl var olmuş olacaklarına dair bir akıl yürütme işlemi yapmaktadır. Dolayısıyla bu kanıtımızın eksik tümevarımsal kanıtlardan bilimsel tümevarımsal kanıta örnek teşkil ettiği söylenebilir.

Daha önceki bölümlerde de sık sık tekrarlandığı gibi informel mantık söz konusu olduğunda tümevarımsal kanıtların bir çok çeşidi vardır. Biz de şimdi anılan

---

642 Dawkins'in görüşlerinden hareketle oluşturmaya çalıştığımız yukarıdaki kanıtı tümevarımsal ele almamızın sebebi, daha önce görüşlerine değindiğimiz R. Swinburne'ün kanıtlarının da aynı yöntemle ele alınmasıdır. Anılan kanıtlarda güvenilir ve sağlam bir karşılaştırma yapmak için her iki düşünürün de aynı sistem üzerinden değerlendirilmeleri çalışmamızın sistematik ilerlemesi açısından önemlidir. Bu nedenle bundan sonra Dawkins'in ortaya koyduğu bütün kanıtları tümevarımsal yöntemle mantık formlarına çevirmeye çalışacağız

643 Halil İmamoğlugil, "Akıl Yürütme (İstidlâl)", *Mantık: El Kitabı*, İsmail Köz-Ali Çetin (ed.), Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 216.

644 Tümevarımsal kanıtların çeşitleri ve tanımlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Halil İmamoğlugil, "Akıl Yürütme (İstidlâl)", s. 217-222.

kanıtımızın hangi kategoride değerlendirilebileceğini tespit edip açıklamaya çalışacağız. Yukarıda oluşturmaya çalıştığımız kanıtın öncüllerine dikkat edildiğinde anılan kanıtın çeşitli örnekler üzerinden hareketle genele ilişkin bir bilgi vermeye çalıştığı görülmektedir ki bu tümevarımsal kanıt tipolojilerinden örnekli kanıta model teşkil etmektedir. Örnekli kanıtlar bir veya birden fazla spesifik örnekten hareketle genelleme yapmaya dayanır. Bu kanıtların sağlamlığını ve güvenirliğini ölçmek için dikkat edilmesi gereken bazı kuralların olduğunu daha önceki bölümlerde de ifade etmiştik. Bu kurallar; a. birden fazla örneğin verilmesi, b. verilen örneklerin geneli temsil etmesi, c. örnek verilirken geçmiş bilgilerimizden yararlanılması, d. verilen genellemeyle ilgili karşı örneklerin olup olmadığı veya ne kadar olduğu[645] şeklinde sıralanmaktadır. Bu kurallara dikkat edildiğinde birinci kurala uyulduğu rahatlıkla söylenebilir. Fakat verilen örneklerin geneli temsil edip etmediği noktasında kimi eksiklerin olduğu söylenebilir. Şöyle ki; Dawkins, karmaşık varlıkların istatistiksel olasılıksızlıklarından bahsederken insanın göz ve benzeri bazı organlarından çeşitli örnekler vererek bunların evrim sonucu birikimli bir süreçle oluştuklarını söylemektedir. Fakat bunun tam aksini bilimsel olarak ispatlayan akıllı tasarım teorisi; kompleks yapıların her bir yapısının çıkarılması ve değiştirilmesi anılan kompleks yapıların aynı şekilde işlemeyeceklerini ifade etmektedir. Göz örneği üstünden gideceksek; göz Dawkins'in iddia ettiği gibi sadece retinadan oluşmaz. Retinanın ameliyatla alınması gözün görme fonksiyonuna çok fazla etki etmeyebilir. Fakat bunun yerine gözün korneası, retinası, sinir tabakası gibi birimleri alındığında gözün aynı işlevi asla göremeyeceği bilim tarafından kanıtlanmıştır. Dolayısıyla kompleks yapıların bir yapısının alınması veya değiştirilmesi mevcut yapının aynı işlevi vermeyeceğinin kanıtı olmaktadır. Sonuç olarak Dawkins'in verdiği örneklerin geneli asla temsil etme gücüne sahip olmadığını söyleyebiliriz.

Mantık, zihni hatalardan korumaya yarayan kural ve kaideleri belirten disiplin olduğuna göre, ister formel mantık olsun ister informel mantık olsun, ortaya konulan akıl yürütmelerde yanlışların ya da yanılgıların olup olmadığını bilmek iyi bir akıl yürütme ya da kanıt için şarttır. Dawkins'in yukarıda mantıksal form halinde verdiğimiz kanıtına dikkat edildiğinde daha önceki bölümlerde prosedür hatası olarak sunduğumuz bir mantık yanlışı yaptığı görülmektedir. Prosedür hatalarında kişi kendi ön yargılarına uygun kanıtlar aramak, sunulan deliller konusunda çifte standartlık

---

645 Weston, *A Rulebook for Arguments.*, s. 10-17.

yapmak, yeterli kanıt olmaksızın hemen sonuca varmaya çalışmak ve aşırı genelleştirmeler yapmak şeklinde kimi hatalar yapar. Dawkins'in kanıtında baktığımızda da üç farklı açıklama şekli üzerinden sadece kendine uygun olanı parlatıp öne çıkardığı görünmektedir. Dolayısıyla Dawkins'in sunduğu kanıtın başarılı bir kanıt olmadığını söyleyebiliriz.

3.2.2. Kişisel Kuşkuculuk Kanıtı

Dawkins'in düşüncelerinden hareketle ele alınan kanıtlardan bir diğeri teizmin ya da genel olarak yaradılışçıların gelişen ve değişen bilim anlayışı karşısında boşluklar aramaları ve bu boşlukları Tanrı ile doldurmalarından ileri gelen ve genel itibariyle "Boşlukların Tanrısı"[646] olarak bilinen kanıttır. Bu kanıt; insanların bilimle açıklayamadıkları bazı doğa olayları veya olguların yani "boşlukların" Tanrı ile açıkladıklarını fakat bilim ilerledikçe bu "boşlukların" açıklanabileceğini ileri süren kanıttır. Ateizme göre, inananlar her zaman bilinmeyenin yerini bir yaratıcıyla doldurma gayreti içerisindedirler bu ise Tanrı'nın var olduğunu açıklamaktan çok uzak bir yaklaşımdır, boşluklara tapmaktır. Çünkü gün gelecek daha önceki çağlarda olduğu gibi bilim bu bilinmeyenlerin cevabını bulacaktır. Dawkins'in "kişisel kuşkuculuktan kanıt" olarak isimlendirdiği bu kanıta göre; yaradılışçılar günümüz bilgisinden ya da anlayışından hareketle büyük bir hevesle boşluklar arar ve eğer bariz bir boşluk bulurlarsa, bu boşluğu Tanrı ile doldururlar bunun adı boşluklara tapmaktır.[647] Ateizme göre, evrende insanın gördüğü bu boşluklar bilim yoluyla bir gün muhakkak kapanacaktır. Bilimin doldurduğu bu boşluklar bir gün her şeyin açıklaması olacak ve insanların Tanrı gibi bir varlığa ihtiyacı kalmayacaktır. Böylece ateizm tam ve tek egemen düşünce olacaktır. Bu düşüncelerden hareketle Dawkins, bazı ilahiyatçıların anılan kanıta karşı tedirgin olduklarını öne sürer. O, bu kanıtın bilimin ilerlemesiyle mevcut boşlukları doldurup küçülttüğünü ve bunun sonucunda kimi ilahiyatçıların Tanrı'nın yapacak bir şeyinin olmamasından veya saklanacak bir yerinin kalmayacağından endişelendiklerini söyler.[648] Bunun aksine bilim için boşluklar yeni fikirlerin ve yeni projelerin göstergesidir. Bilim insanları açısından boşluklardaki

---

[646] İngilizcede "*God of the gaps*" olarak bilinen Boşlukların Tanrısı argümanı; mistisizmin veya genel olarak dinin, bilimin ışığının henüz ulaşmadığı kuytulara sığındığını; bilimin ışığı üzerine düştüğünde sığınacak başka bir kuytu aradığını ifade eden kanıttır. Ayrıntılı bilgi için bkz. https://www.ateistforum.org (18.04.2018)

[647] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 119.

[648] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 119.

gizem yeni şeylerin keşfi için farklı yol ve yöntemler aramaları açısından ufuk açıcıdır. Dawkins gizemcilerin gizemi sevdiklerini ve onun hep gizemli kalmasını istediklerini söyler. Ona göre gizemler dinin kötü etkilerinden biridir. Din, gizemler sayesinde bize anlamadan tatmin olmanın erdemli olduğuna öğretir.[649] Böylece insan gerçeklikten uzaklaşarak hayali bir durumun peşinden koşar. Oysa bilimin bize gösterdiği yol, gizemlerin geçici olduğunun kabul edilmesi ve üzerine gidilmesidir.

Dawkins, daha önce de ifade edildiği gibi bir evrim biyoloğudur. Bu nedenle ateizmini savunurken verdiği örneklerin çoğu biyolojiyle ilgili örneklerdir. Nitekim kişisel kuşkuculuktan kanıt olarak isimlendirdiği boşlukların Tanrısı kanıtını da savunurken biyolojiyle ilgili örnekler vererek görüşlerini temellendirmeye çalışır. O, yaradılışçıların küçük benekli gelincik kurbağasının dirsek ekleminin indirgenemez karmaşıklıkta olduğunu söylediklerini ve anılan kurbağa türünün dirsek ekleminin evrimle açıklanamayacağını savunduklarını, böylece akıllı tasarımın tek açıklama türü olduğunu belirttiklerini söyler. Fakat ona göre, akıllı tasarım savunucularının önyargılı bir mantıkla hareket ettikleri açıktır. Çünkü A teorisinin başarısız olduğu bir noktada B teorisi doğru olmak zorundadır demek tartışmadan kaçmak ve hileli zar atmaktır. Dawkins, A teorisinin yerinde durmadığını, başarısız olarak nitelenen noktanın üzerine gittiğini belirtir. Ona göre, bilim eksik olduğu yerlerin üzerine gider; akıllı tasarım ise eksik yerleri Tanrı ile doldurur. Dolayısıyla akıllı tasarımın kendisine ait kesin bir kanıtının olmadığı ortadadır. Bilimden arta kalan boşluklarda deyim yerindeyse bir yabani ot misali uzar gider.[650]

Dawkins, yaradılışçıların fosil kayıtlarında bulunan boşluklara büyük bir aşkla sarıldıklarını belirterek bu aşkın boş bir hayalden ibaret olduğunu ifade eder. O, fosil kayıtları incelendiğinde bazılarının kademeli değişen ara fosillerinin aşağı yukarı sürekli dizilişleri sayesinde belgelendiklerini; bazılarınınsa belgelenmediklerini, belgelenmeyenlerin de meşhur "boşluklar" olduğunu söyler. Dawkins, genel olarak inananların evrimsel değişimin belgelenmediği bir fosilin olmadığı durumlarda, herhangi bir evrimsel geçişin olmadığını ve bu yüzden Tanrı'nın işe karışmış olması gerektiğini düşündüklerini söyler. Hâlbuki ister evrim olsun ister başka bir bilimsel teori her bir olayın bütün adımlarının eksiksiz belgesini talep etmek mantıksızlıktır.

---

649 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 120.

650 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 121-122.

Çünkü ölen canlıların çok çok azı fosilleşir.[651] Dawkins, teistlerin her seferinden fosil kayıtlarındaki boşluklara sarılarak bize "bana ara formları göster"[652] dediklerini ve fosillerdeki bu boşlukların evrimcilerin utanç kaynağı olduklarını hatırlattıklarını söyler. Fakat ona göre, evrimin fosil kayıtları olmasa da gerçekliğinin çok kolay bir şekilde kanıtlanacağı ortadadır. Evrimin gösterdiği "fosiller" sadece bize bir ikramiyedir.[653]

Görüldüğü gibi ateist düşünce yapısına göre, geçmişten günümüze Tanrı denilen varlığın ortak özelliklerinden biri olarak boşluklar gösterilmektedir. Bu düşünce yapısına göre Tanrı, bilinmeyenin, eldeki bilgilerle açıklanamayanın ve her tür sırrın ortasına monte edilen bir varlıktır. Sırlar açığa kavuştukça da bu varlık yok olacaktır. Ateistler, teistlerin Tanrı'nın varlığı konusundaki dayanaklarının evren ve canlılar konusunda bilinmeyen sırlar (boşluklar) olduğunu, bu bilinmeyen sırların Tanrı ile doldurulduğunu dolayısıyla boşluk kalmazsa Tanrı'ya da gerek kalmayacağını ileri sürmektedirler.[654] Şimdi bu değerlendirmelerden yola çıkarak Dawkins'in görüşlerini merkeze aldığımızda oluşturulacak bir "kişisel kuşkuculuk kanıtını" nasıl inşa edileceğine bakalım. Dawkins'in görüşlerine referansla oluşturulacak kanıt şu şekilde olabilir:

1. Evren ve canlılar söz konusu olduğunda insanlar için kimi sırlar ve bilinmeyenler vardır.
2. İnsan tabiatı gereği her şeyi bilmek ve açıklamak istediği için anılan sırları da açığa çıkarmak, bilinmeyenleri bilmek ister. Bu sırların açıklanmasının iki yolu vardır. Bunlar;
    a. Yaradılışçılara göre; evren ve canlılarda görülen bazı sırlar (boşluklar) vardır. Bu sırların (boşluklar) tek açıklaması sır olarak kalan yerin Tanrı ile

[651] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 121.

[652] Evrim teorisiyle ilgili fosil kayıtları ve ara form örneklerinin geniş açıklaması için bkz. Richard Dawkins, *Ataların Hikayesi: Yaşamın Kökenine Yolculuk*, Ahmet Fethi (çev.), Hil Yayınları İstanbul 2014.

[653] Dawkins, *Yeryüzündeki En Büyük Gösteri*: *Evrimin Kanıtları*, s. 135.

[654] Caner Taslaman, *Tanrı Parçacığı: Felsefi ve Teolojik Değerlendirmeler*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2015, s. 27.

doldurulmasıdır. Dolayısıyla Tanrı, bütün bilinmeyenlerin ve sırların arkasındaki güç ve bunların sebebi konumundadır.

b. Evrim teorisine göre; evren ve canlılarda bazı sırlar (boşluklar) vardır. Bu sırların açıklanması ve açığa çıkarılması bilim sayesinde olur. Bilim ilerledikçe bu sırlar açıklanmış ve açığa çıkarılmış olacaktır. Böylece bu sırların olduğu noktalara Tanrı gibi bir varlığı koymak abesle iştigaldir.

3. Bilim, evrende ve canlılarda açığa çıkmamış sırları bulmakla mükelleftir. Bilim insanları, merak tutkuları sayesinde bu boşlukları kapatmaya ve yerlerine akli olanı koymaya çalışmaktadırlar. Günümüz bilimi eskilerin sır dediği ve Tanrı ile doldurduğu birçok şeyi bilimsel olarak açıklamıştır.

4. Dolayısıyla evren ve canlılarda görülen sırların akla yatkın tek açıklaması evrim teorisine göre yapılan açıklama yani bilimsel açıklamadır.

5. O halde, Tanrı yoktur.

Şimdi Dawkins'in görüşlerinden hareketle yukarıda öncülleştirmeye çalıştığımız kanıtı formel ve informel mantık kurallarıyla analizini yapmaya çalışacağız. Görüldüğü üzere kanıtımız tümevarımsal kanıt formatında hazırlanmıştır. İnformel mantık açısından bakıldığında ise anılan kanıtın abdüktif kanıt olduğunu söyleyebiliriz. Abdüktif kanıtlarda, daha önce de belirtildiği gibi verilerimizi alternatif verilerden daha iyi açıklayan bir teorinin olup olmadığı önemli bir konudur. Kanıt mantıksal açıdan değerlendirildiğinde ikinci öncülümüzün ilk açıklaması olan yaradılışçı görüşün, sanki bilimsel verileri hiç dikkate almadığı, bilimsel gelişmelerden bağımsız görüş bildirdiği varsayılarak bilimin gelişmelerinden sadece ikinci şıkta yer alan evrim teorisinin haberdar olduğu gibi bir his uyandırılmıştır. Oysaki tasarım teorisi günümüz bilim verileriyle desteklenen birçok görüşü sistemli bir şekle sokmuş ve din-bilim ilişkisi söz konusu olduğunda çatışmadan çok ortak paydaların aranması gerektiğini vurgulamıştır.

Bir başka açıdan ise Dawkins'in kanıtının çifte standartlık yanlışı olan prosedür hatası içerdiği söylenebilir. Nitekim Dawkins anılan kanıtta kendi delilini sunarken başka standartlar kullanırken karşı çıktığı delili sunarken daha zayıf ve inandırıcılığı düşük açıklamalar sunmaktadır. Halbuki bu hataya düşmemek için her iki delil grubunu en baştan tutarlı ve tarafsız bir şekilde açıklamak ve böylece sonuca ulaşmak

gerekmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Dawkins'in sunduğu kanıtın ikna edicilikten uzak olduğunu söylemek mümkündür.

3.2.3. Antropik İlke Kanıtı

Antropik (insancı) ilke, ilk olarak 1974 yılında Brandon Carter tarafından isimlendirilen ve hem doğa yasalarının hem de fizikî dünyadaki oluşumların insanın varlığını mümkün kılacak şekilde hassas değerler üzerine kurulu olduğunu söyleyen ilkedir.[655] Bu ilkeye göre, makro ve mikro ölçekte evrenin her yerinde geçerli olan hassas ayarlar ve mükemmel düzen, dünya hayatının ve insanın var olmasına uygun haldedir.[656] Modern bilim verileriyle desteklenen antropik ilke genel olarak teleolojik delilin çağdaş versiyonu olarak da bilinmektedir. Nitekim günümüz bilim verileri de göstermektedir ki evrendeki hassas ayarlar o kadar karmaşık ve düzenli bir araya gelmişlerdir ki bunun dışında başka ihtimallerle yeryüzünde yaşamın ortaya çıkması imkansızdır. Evrendeki her şeyin neden insan varlığını oluşturacak şekilde hassas bir biçimde bir araya geldiği sorusu kozmoloji uzmanlarını ve fizikçileri ortak bir ilkede buluşturmuş, böylece "antropik ilke" formüle edilmiştir.[657]

Antropik ilke için yapılan bu açıklamaları teistler kendi görüşlerini, ateistler de kendi görüşlerini temellendirmek için kullanmışlardır. Teizme göre, evrende ve dünyada aynı şekilde geçerli olan ve dün geçerli olduğu gibi bu gün de geçerli olan; yani geniş bir alanda ve uzun bir zaman diliminde gözüken bu düzenliliğin bir açıklaması olması gerekmektedir. Bunun açıklaması da doğa yasalarının Tanrı'nın tasarımının bir ürünü olduğu şeklinde olmalıdır.[658] Benzer şekilde teist düşünürler, tarih boyunca teizmin savunucularının evrenin düzenliliğiyle ilgili ortaya koyduğu ve savunduğu görüşlerin günümüz fizik, kimya, biyoloji ve matematik gibi bilimlerin verileriyle de desteklendiğini belirtmektedirler.[659] Ateizm ise doğa yasalarının kendiliğinden var olduğunu söyleyerek bir açıklamanın yapılmasının gerekmediğini söyler.[660] Collins'e göre anılan ilkenin ateistik yorumu iki şekilde temellendirilmiştir.

---

[655] Caner Taslaman, *Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2015, s. 421.

[656] Hüseyin Şahin, "Tanrı'nın Varlığına Dair Modern Delillerden İnsancı İlke ve Hassas Ayar Delili", *Artuklu Akademi*, C. I., S. II., Mardin 2014, s. 59.

[657] Cafer Sadık Yaran, "Bilimsel Nesnellik ve Teistik İnanç", *O.M.Ü.İ.F.D.,* S. X., Samsun 1998, s. 131.

[658] Taslaman, *Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 418.

[659] Emre Dorman, *Modern Bilim: "Tanrı Var"*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2015, s. 67.

[660] Taslaman, *Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 418.

Buna göre ateistik bakış açısı antropik ilkeyi tek evren hipotezi ve çoklu evren hipotezi adı altında değerlendirmeye almıştır. Tek evren hipotezine göre, sadece bir evren vardır. Evrenin var olduğu ve ince ayarlarla dolu olduğu gerçeği izahtan uzaktır. Evrenin bu durumu açıklanamaz kaba bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Çoklu evren hipotezine göre ise birçok evren vardır. Bu evrenler "evren üreticisi" diyebileceğimiz fiziksel bir süreçle çok ve sonsuz sayıda üretilmektedir. Bu evrenlerden her biri gelişi güzel seçilmiş başlangıç şartlarına ve fiziksel sabitlere sahiptir. Bu çok sayıda evren içinde akıllı yaşamın ortaya çıkması yani evrenin insan yaşamı için ince ayarlanmış olması sırf şans eseri bir şekilde eninde sonunda ortaya çıkacaktır.[661] Günümüz ateizminin en iyi savunucusu olarak kabul edilen Dawkins de bu konuyu ele almış ve görüşlerini antropik ilkeyi temel alarak temellendirmeye çalışmıştır.

Dawkins, daha önce de açıklandığı üzere, inananların bazı biyolojik ve fiziksel varlıklar üzerinde boşluklar arayıp bu boşlukları doldurmaya çalıştıklarını fakat bilimin buna pek alan bırakmadığını ifade eder. Anılan görüşlere alternatif olarak inananların hayatın kökeniyle ilgili sorulara umut bağladıklarını fakat bunda da başarılı olamadıklarını savunur.[662] Dawkins, antropik ilkenin genel olarak evrenle ilgili olduğunu ancak kendisinin iki türlü ele alacağını ifade eder. İlk olarak geleneksel versiyon olarak isimlendirdiği ve dünyanın insan yaşamına elverişli bir gezegen olduğu gerçeğinden hareketle temellendirmeye çalıştığı versiyonu ele alır. Buna göre, dünyamızda yaşam için sıvı suyun bulunması, yaşam dostu bir yörüngede konumlanması, yörüngesinde bulunan diğer gezegenlerin gezegenimiz için yaşamsal yerlerde konumlanması ve dünyamızın tek uydusu olan ayın dönüş eksenimizi sabitlemesi gibi özelliklerin nasıl oluştuğu yine bu gezegende yaşayan insanların meraklarını uyandırmış ve bu sorulara cevaplar aramaya çalışmışlardır. Dawkins'e göre, dünyamızın yaşamaya elverişli olduğuna dair şimdiye kadar iki yaklaşım öne sürülmüştür. Bunlardan biri tasarım teorisi diğeri ise antropik yaklaşımdır. Ona göre, tasarım teorisi Tanrı dünyayı yaratmış ve bizim yaşamamıza elverişli hale getirmiştir şeklinde bir açıklama sunar. Antropik ilke ise Darwinci hisse sahiptir ve tasarım

---

661 Robin Collins, "Tanrı, Tasarım ve İnce-Ayar," Fehrullah Terkan (çev.), *Allah, Felsefe ve Bilim*, Caner Taslaman-Enis Doka (ed.), İstanbul Yay., İstanbul 2015, s.25.

662 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 128.

teorisinden oldukça farklıdır.[663] Antropik yaklaşıma göre, biz dünyada yaşarız ve bu yüzden dünya bizim yaşayıp ürememize yardımcı olacak türde bir gezegendir. Nitekim dünyanın evren içindeki konumu bununla ilgili sayısız örnekle doludur.[664]

Dawkins, din savunucularının ya da daha genel bir ifadeyle inananlarının tuhaf bir şekilde antropik ilkeyi sevdiklerini ve kendi davalarını desteklediğini düşündüklerini söyler. Fakat o, antropik ilkenin tıpkı doğal seçilim gibi tasarım varsayımına karşı bir alternatif olduğunu iddia eder. Ona göre bu ilke, insanın kendi var oluşu için elverişli bir durumda bulunmasını mantıklı ve içinde tasarım olmadan açıklamayı sağlar. İnananların zihinlerinin karışık olmasının sebebi de anılan ilkenin sadece yaşam dostu bir yerde yaşadığımız gerçeği bağlamında anlaşılmasıdır. Halbuki bir önceki paragrafta açıklandığı gibi bu konuda iki aday çözüm sunulmuştur. Biri Tanrı'yı çözüm olarak sunan tasarım teorisi diğeri ise antropik ilkedir ve bunlar birbirlerinin alternatifleri konumundadır.[665]

Dawkins, antropik ilkenin tasarımın alternatifi olduğunu dünyada yaşamın nasıl başladığına dair yapılan araştırmalar sonucu da ortaya çıktığını iddia eder. Buna göre, tasarım teorisi yine maksatlı bir şekilde sonucu Tanrı'ya bağlar ve bunu ispatsız olarak kabul eder. Antropik yaklaşım ise istatistikseldir. Bilim insanları sayıların gücüne başvurarak tahminlerde bulunmaya çalışırlar. Ona göre, antropik ilkeye dayanan istatistiksel kanıt, yaşamın kendiliğinden başlamış olmasının en kötümser olasılık tahminini bile kabul etsek, boşluğu hiçbir kanıt göstermeden Tanrı ile dolduran tasarım teorisinin önermesini tamamen yıkar. Dawkins'e göre, antropik yaklaşım, yaşamın başlangıcıyla ilgili varsayımlar yapar fakat canlı varlıkların çeşitliliğini açıklamakta yetersiz kalır ve bundan sonra bayrağı doğal seçilim devralır. Antropik ilke ve doğal seçilim arasında böyle bir bağ vardır fakat doğal seçilim kesinkes bir rastlantı meselesi değildir. Doğal seçilimin başlaması için ufak bir şansa ihtiyacı vardır bu şansı da antropik ilke sağlar ve bundan sonra doğal seçilim birikimli ve tek yönlü bir yol olarak ilerlemesine devam eder.[666]

---

[663] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 129.

[664] Evrenin insan yaşamına uygun şekilde olduğunu en basitinden türümüzün sıvı su olmadan hayatta kalamayacağı gerçeğinden çıkarabiliriz. Yine fizik alanındaki son dönem gelişmelerinden elde edilen bulgulara göre evren ve temel yapısındaki her şey hayatın oluşması için çok ince bir dengede oluşturulmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 128., Collins, "Tanrı, Tasarım ve İnce-Ayar," s.18.

[665] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 129.

[666] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 133.

Dawkins'in antropik ilkeyi değerlendirmeye aldığı bir diğer versiyon da evrenbilimsel versiyondur. Ona göre, nasıl ki dünya insan yaşamına elverişli ise evren de aynı şekilde elverişlidir. Evrenin her yerinde çok hassas değerler üzerine kurulu sabitler vardır. Yaşadığımız dünyada olduğu gibi evrenin her yerinde aynı olduğuna inanılan temel sabitlerin var olduğu gerçeği günümüz bilim insanlarınca[667] da kabul edilen bir gerçekliktir. Bu sabitler farklı olsaydı muhtemelen evren büyük oranda şimdikinden değişik ve yaşamaya elverişsiz olacaktı. Evrenin bu şekilde yaşam dostu olmasını sağlayan ince ayarların açıklanması da Dawkins'e göre iki alternatif açıklama türüne göre yapılmıştır. Buna göre birinci açıklama ilahiyatçıların verdiği yanıt ikincisi ise antropik ilke yanıtıdır. O, ilahiyatçıların ya da daha genel bir ifadeyle inananların bu ince ayarların Tanrı tarafından dikkatlice konumlandıklarını söylediklerini fakat bunun kabul edilemez olduğunu ifade eder. Dawkins, ilahiyatçıların yanıtının yetersiz olduğunu ve mevcut sorunu çözmekte en küçük bir ilerleme kaydetmediğini, buna rağmen bu yanıtla tatmin olan insan sayısının şaşırtıcı derecede çok olduğunu ifade eder. O, insanların bu tavrının psikolojik sebebi olarak; doğal seçilimle bilinçlerinin artmamasına ve cansız nesneleri kişileştirme eğiliminde olmalarına bağlar. Dolayısıyla Dawkins, teistlerin verdiği cevabın sorunu çözmek yerine iki katına çıkardığını iddia etmektedir.[668] Antropik ilke ise evrendeki temel sabitlerin kendi bölgelerinde bulunmak zorunda olduklarını söyler.[669]

Dawkins, antropik ilkeyi evreni ince ayarlar üstüne kuran bir tasarımcıdan ziyade çoklu evren (multiverse) kuramına göre açıklamaya çalışır.[670] Çoklu evrenler kuramına göre, bizim evrenimizin de içinde bulunduğu bir evrenler topluluğu vardır. İnsanın algıladığı evren, her biri topluluğun diğer üyelerinden bir şekilde farklı olan bir evrenler kümesinin üyelerinden sadece bir tanesidir. Bu toplam içerisinde bir

---

[667] Örneğin Martin Rees "Sadece Altı Sayı (Just Six Numbers)" adlı eserinde evrenin her yerinde sabit olan ve hassas bir şekilde duran altı temel sabitin olduğunu ve bu sabitlerin evreni yaşamaya elverişli kıldığını öne sürer. Rees'in verdiği altı sabit ise şöyledir: 1. Omega (evrendeki madde miktarıdır ve bu miktar tam olarak 1'e eşittir.) 2. Epsilon (atom çekirdeğinin bir arada bulunma derecesidir ve bu derece 0,007 kadardır.) 3. Lambda (evrenin hızlanarak genişlemesinin sebebi olan kozmolojik sabittir ve değeri 0,7'dir.) 4. Boyut sayısı (Rees her ne kadar üç boyutlu bir evrende yaşadığımızı düşünse de yeni gelişmeler farklı boyutları göstermektedir.) 5. Evrenin dokusu olarak değerlendirilen değer. Bu değer 1/100.000'e eşittir. 6. Elektromanyetizma kuvvetinin kütle çekim kuvvetine oranı. (Eşittir 1039 ile gösterilir). Ayrıntılı bilgi için bkz. Martin Rees, *Just Six Numbers*, Lymington, Perseus Books Group, Hants 2000.

[668] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 135-136.

[669] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 134-135.

[670] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 137.

yerlerde madde ve enerjinin olası bütün düzenlemelerinin birer örneği yer alır. Bu evrenlerin büyük bir çoğunluğu yaşam için uygun değildir ve maksimum entropinin (termodinamik denge) kaotik koşullarına yakın olsalar bile çok küçük bir bölümünde uygun koşullar gelişmekte ve yaşam elverişli hale gelmektedir. Böylece insan bu tesadüfi evrenler içinde dünyalarının var olma olasılığının çok düşük olduğunu anlayacaktır.[671] Çoklu evrenler kuramına göre, herhangi bir evrenin kanunları ve sabitleri tıpkı bizim gözlenebilir evrenimizdeki gibi yereldir. Dolayısıyla çoklu evrenler kümesi bolca alternatif yerel kanunlara sahiptir. Dawkins, antropik ilkenin çoklu evrenler kümesi içinde insanın nihai evrimine elverişli evrenlerden birinde olmamız gerektiğini söylediğini iddia eder.[672] Dawkins, çoklu evrenler kuramıyla evrene bir tasarımcının elinin değmediğini aksine rastlantı sonucu yaşadığımız evrenin basit ve düzenli olduğunun açıklandığını ifade eder.[673] Şimdi Dawkins'in görüşlerine referansla önce antropik ilkenin nasıl oluşturulacağını sonra da hem formel hem de informel mantık kurallarına göre analizini yapmaya çalışacağız.

Dawkins'in görüşlerine referansla oluşturulacak antropik ilkeyi şöyle verebiliriz;

1. Evreni ve yaşadığımız dünyayı insan yaşamına elverişli kılan değişmez sabitlerin olduğu günümüz bilim veriyle kanıtlanmıştır.
2. Anılan sabitlerin nasıl oluştuklarına dair düşünce tarihinde iki farklı görüş savunulmuştur. Bunlar;
    a. Tasarım teorisi: Bu teoriye göre, Tanrı evreni ve dünyayı yaratmış ve insanın yaşamına elverişli olabilecek şekilde çeşitli kanun ve sabitlerle donatmıştır.
    b. Antropik ilke: Hem içinde yaşadığımız dünyanın hem de evrenin insan yaşamına uygun olduğunu gösteren fiziksel kanun ve sabitler vardır. Antropik ilkenin gezegensel versiyonuna göre; yaşadığımız dünyada insan yaşamına uygun fiziksel sabitlerin varlığı bizim burada bulunmamızla açıklanabilir. Çünkü biz burada bulunmasaydık bu sabitlerin varlığını tartışamazdık. Antropik ilkenin evrenbilimsel

---

[671] Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, s. 226-227.

[672] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 139.

[673] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 140.

versiyonunu da kabul etsek; buna göre sonsuz sayıda evren içinde en az bir evrende insan yaşamına uygun hassas düzenin ortaya çıkması mümkündür. O halde, ister gezegensel versiyonu isterse de evrenbilimsel versiyonu kabul edelim her iki durumda da antropik ilke bir tasarımcıyı gerektirmeden dünyada ve evrende insan yaşamına elverişli kanun ve sabitlerin var olacağını öngörür.

3. Dolayısıyla antropik ilkenin hangi versiyonu kabul edilirse edilsin dünyada ve evrende insanın yaşamına elverişli kanun ve sabitlerin kendiliğinden var olduğu ve bir kanun koyucuya gerek olmadığı gösterilmiş olacaktır.

4. O halde, Tanrı (Tasarımcı) yoktur.

Şimdi mantıksal form halinde verdiğimiz yukarıdaki kanıtın formel ve informel mantık kurallarına göre analizini vermeye çalışacağız. Dawkins'in görüşlerinde hareketle oluşturmaya çalıştığımız yukarıdaki antropik ilke kanıtında tek tek düzen örneklerinden yola çıkılarak evrende ve dünyada insan yaşamına uygun fiziksel yasaların ve sabitlerin olduğu gözlemlenmiştir. Anılan yasa ve sabitlerin nasıl oluştuklarına dair birbirinden iki farklı açıklama olduğu belirtilmiş ve bu açıklamalardan birinin alternatifine göre daha uygun olduğu tespiti yapılmıştır. Dolayısıyla informel mantık açısından anılan kanıt tümevarımsal kanıt tipolojilerinden abdüktif kanıta model oluşturmaktadır. Daha önce sıkça belirtildiği üzere abdüktif kanıtlarda verileri açıklayan alternatif bir teorinin olup olmadığı ve bu teorinin yeterince açık bir şekilde ifade edilip edilmediği önemli bir kuraldır. Dawkins'in önerdiği kanıta dikkatle bakıldığında alternatif olarak sunulan kanıtın yeterince açıklanmadığı ve açıklama getirilen alanlarına ise geneli temsil etmekten uzak kimi örneklere başvurulduğu görülmektedir. Dolayısıyla yapılan açıklamalarda evrende insan yaşamına uygun kanun ve sabitlerin olduğu her ne kadar bilimsel verilerle desteklenmişse de anılan kanun ve sabitlerin neden bu şekilde olup başka şekilde olmadıkları açıklanamamıştır. Burada devreye artık kişisel açıklama girmektedir. Fakat Dawkins, bilerek veya bilmeyerek bunu üstün körü bir şekilde atlamıştır.

Bir başka açıdan değerlendirildiğinde ise Dawkins'in kanıtının prosedür hatalarından olan hemen sonuca varma hatası içerdiği görülmektedir. Nitekim bu türden hatalarda yeterli delil ve inceleme olmaksızın acele davranıp sonuca varma hatası işlenmektedir. Dawkins'in kanıtındaki öncüllere baktığımızda bir açıklamaya

yönelik yeterince delil ve açıklama getirmeden hemen karşı açıklamanın doğru olduğu sonucuna varıldığı görülmektedir. Dolayısıyla anılan kanıtın ikna edici ve başarılı bir kanıt olmadığını iddia edebiliriz.

3.2.4. Kötülük Problemi

İnsanın, yaşamı boyunca tecrübe ettiği bir çok olay vardır. Bu tecrübelerinin bir kısmı insan hayatında yıkıcı etkilere sahiptir. İnsan da yaşamı boyunca bu yıkıcılığın neden olduğu ve nasıl ortadan kaldırılacağı konusunda çeşitli düşünce ve fikirler ortaya atmıştır. İnsanlar, kötülük olarak isimlendirilen bu yıkıcı olayları hem felsefi hem de inanç boyutuyla tartışmış ve konuya dair farklı düşünceler ortaya atmışlardır. Kötülüğün ne olduğunu, kaynağını ve çeşitlerini çalışmamızın önceki bölümlerinde vermeye çalışmıştık. Şimdi de çağdaş felsefede ateizm denilince akla ilk gelen düşünürlerden olan Dawkins'in mezkûr konu hakkındaki düşünce ve önerilerini vermeye çalışacağız.

Epikuros ile başlayan ve düşünce tarihinde birçok ateist düşünür tarafından dile getirilen ve savunulan kötülük kanıtı Dawkins tarafından da göz ardı edilmemiştir. Fakat hemen belirtmekte yarar vardır ki o, daha önceki bölümlerde ele aldığımız gibi kötülük sorununu klasik biçimde ele almamıştır. Kötülüğün kaynağı ve ortaya çıkma biçimlerinden hareketle düşüncelerini bildiren Dawkins "*Tanrı Yanılgısı*" adlı eserinde konuyla ilgili değişik kişi ve olaylardan örneklerle düşüncelerini sunmaya çalışmıştır. Daha önceki bölümlerde de açıklandığı üzere kötülüğün nasıl ortaya çıktığı konusunda çeşitli fikirler ortaya atılmış ve pek çok düşünür kötülüğü doğal nedenlerle gerçekleşen ve insan eylemleri sonucu gerçekleşen olarak iki kategoride değerlendirmişlerdir. Bu ayrım genellikle "doğal kötülük" ve "ahlaki kötülük" olarak isimlendirilir. Fakat Mackie doğal olanla ahlaki (insani) olan kötülüğün nereden ve nasıl ayrımlaştığı konusunda itilafların bulunduğunu ve bu ayrımın çok keskin olduğunu belirtmektedir.[674]

Çağdaş ateizmin önde gelen ateist düşünürlerinden olan Dawkins de kötülük konusunu atlamamış ve düşüncelerini ahlakın kökeni üzerinden anlatmaya çalışmıştır. Hemen belirtmemiz gerekir ki Dawkins, doğal kötülüklerin (deprem, sel, tusunami vb. gibi) bilim yoluyla açıklandığını belirterek yönünü özellikle ahlaki kötülüklere çevirmiştir. O, "*Tanrı Yanılgısı*" adlı eserinin bir bölümünü ahlakın kökeni ve neden

---

[674] J.L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford Unıversty Press, Oxford 1982, s. 162.

iyiyiz konularına ayırmıştır. Dawkins, eserinin ilgili bölümlerinde başından geçen çeşitli olaylara atıfta bulunmaktadır. Bu cümleden olarak, ahlaklı ve iyi olmanın dinle hiçbir ilgisinin olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, dindar insanların çoğu din olmadan nasıl iyi bir insan olmak isteyeceklerini hayal bile edemezler.[675] Dawkins, düşüncelerinden dolayı aldığı tehdit mektuplarının bir kısmını örnek göstererek ahlak meselesinin ateizm karşıtı düşmanlık için nasıl kullanıldığını açıklamaya çalışır. O, ahlak anlayışımızın Darwinci bir kökeninin olduğu iddiasını temel alarak düşüncelerini aktarmıştır.

Dawkins'e göre, doğal seçilimle işleyen evrim, insanın sahip olduğu iyilik, ahlak, merhamet, namus ve duygudaşlık gibi eğilimlerini "*bencil gen*" teorisiyle açıklayabilir. Doğal seçilimin nasıl ki açlık, korku, cinsel arzu gibi istek ve duygularımızın genlerimizin hayatta kalma ve korunmasında payı varsa aynı şekilde bahsi geçen eğilimlerimizde de payı vardır. O, genlerin diğer genler arasında "bencilce" sağ kalmalarının yolunun, bireysel organizmaları bencil olmaya programlamaktan geçtiğini ifade eder. Ona göre, bireysel organizmaların hayatta kalmasının, bu organizmanın taşıdığı genlerin hayatta kalmasını desteklediği bir çok durum vardır ve farklı durumlar farklı taktikleri destekler. O, genlerin bazı durumlarda diğer genler arasında "bencilce" sağ kalmasını organizmalarının başkasının yararını düşünen bir şekilde davranmasına etki ederek sağlama aldıklarını söyler. Dawkins, bu koşulların iki başlıkta ele alındığını ifade eder. Bunlardan ilki, bireysel organizmaların genetik akrabalarının yararını düşünecek şekilde genlerini kopyalamasıdır. Böylece genetik akrabalarını düşünecek şekilde kendi genlerini kopyalayan organizmanın, kendi kopyalarına yararının dokunması istatistiksel olarak büyük bir ihtimale sahip olacaktır. Buna örnek olarak kendi çocuklarına karşı iyi kalpli olmayı örnek gösteren Dawkins, tek örneğin bu olmadığına; arılar, karıncalar, termitler, tüysüz kör fareleri ve çayır köpeği gibi omurgalıların da büyük kardeşlerin küçük kardeşlerin bakımıyla ilgilendikleri topluluklar geliştirdiğini söyler. Ona göre, akrabalıkta aynı genlerin kopyaları ortak kullanımdadır. Dawkins, ikinci olarak da karşılıklı özgecilik (sen benim sırtımı kaşı ben de seninkini) mantığı üzerinden konuyu ele alır. Bu özgeciliğin gen paylaşımına dayanmadığını, ortak yaşam adı verilen durumlarda farklı türlerin üyeleri arasında çalıştığını belirtir. Hatta bu prensibin insanların bütün ticaret ve değiş

675 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 194.

tokuşlarının da temeli olduğunu belirten Dawkins birbirinden oldukça farklı türler arasında adı geçen prensibin çok iyi çalıştığını ifade eder.[676]

Dawkins'e göre, karşılıklı özgecilik, ihtiyaçlar ve onları karşılamak için gerekli olan yetenekler arasındaki asimetriler sayesinde çalışır. Asimetrik ihtiyaç ve uygun durum ilişkilerinde doğal seçilim, bireyleri yapabildiklerinde vermeye ve yapamadıklarında istemek için yalvartmaya yatkınlık kazandıran genleri kayırır. Dawkins, her ne kadar akrabalık ve karşılıklı ilişkiyi özgeciliğin temel direkleri olarak kabul etse de bununla yetinmeyip bu temel direklerin üstünde duran ikincil yapıların da olduğunu belirtir. Ona göre, bu ikincil yapıların ilki özellikle dil ve dedikoduya sahip olan insan topluluklarında mevcut olan "ün" diğeri ise "reklamdır". Dawkins, her şeyden önce bir biyolog olması hasebiyle konuyla ilgili örneklerini genellikle hayvanlar dünyasından değişik örnekler seçerek sunmaya çalışır.[677] Ün ve reklam konusunda da aynı yöntemi kullanarak görüşlerini temellendiren Dawkins, bireylerin birbirine karşı özgecil, cömert ya da ahlaklı olmasını Darwinci dört sebebe göre açıklığa kavuşturduğunu söyler ve şu şekilde konuyu özetler.

> … ilk olarak genetik akrabalığın özel durumu vardır. İkinci olarak karşılıklı verme yani bireye yapılan iyiliklerin geri ödenmesi ve geri ödeneceği "beklentisiyle" iyilik yapılması vardır. Ara vermeden devam edersek üçüncüsü cömertlik ve kibarlık konusunda üne sahip olmanın Darwinci faydasıdır. Ve dördüncüsü dikkat çekici cömertliğin taklit edilemez gerçek reklamı satın almak için bir yol olarak kullanılması şeklindeki özel ek faydadır.[678]

Dawkins, insanoğlunun özgeciliğin bu dört türünün hepsinin evrimini tarih öncesi zamanımızın büyük bir bölümünde güçlü bir şekilde avantajlı kılabilecek koşullar altında yaşadığını söyler. O, tarih öncesi devirlere atıf yaparak insanların ayrık hareketli gruplar halinde yaşadıklarını ve bunun akrabalık özgeciliğinin evrilmesine fırsat verdiğini ifade eder. Yine hayatımız boyunca akraba olsun ya da olmasın aynı bireylerle karşılaştığımızı ve bunun da karşılıklı özgeciliğin evrilmesine yol açtığını, aynı zamanda özgeciliğimizle ün salmamızı ve çarpıcı cömertliğimizin reklamı için de ideal koşullar oluşturmuştur. Bu dört yolun her biri ya da hepsi birden insanlarda özgeciliğe doğru genetik bir eğilimin oluşmasına yön vermiştir. Dawkins, doğal seçilimle evrimleşen özgeci eğilimlerimiz günümüz insanı için de geçerli midir? sorusunu sorarak buna evet yanıtını verir. O, doğal seçilimin sınırlarının yanlış ifade

---

676 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 198-199.

677 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 201-202

678 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 202.

edilmemesinin önemini vurgulayarak, doğal seçilimin genlerimiz için yararlı olanı bilinçlice farkında olmanın evrimini kayırmadığını ifade eder. Ona göre, doğal seçilimin kayırdığı şey pratik kurallardır. Ve bu pratik kurallar doğaları gereği bazen yanlış çalışırlar. Dawkins'e göre, merhametli insani dürtülerimiz bu yanlış çalışmalara tekabül eder. Yanlış çalışma ya da başka bir tabirle yan ürün, doğal seçilim sayesinde tıpkı cinsellik, açlık dürtüsü, yabancı düşmanı dürtülerimiz gibi özgecil dürtülerimizi de beyinlerimize programlamıştır. Dolayısıyla iyi (ahlak) duygumuz da tıpkı cinsellik arzusu gibi dinlerin ortaya çıkmadığı Darwinci geçmişimizin derinliklerinden kaynaklanmaktadır.[679]

Dawkins, bu açıklamalardan sonra iyi (ahlaklı) olmak ile dinler arasındaki ilişkiyi sorgular ve iyi ya da kötü biri olmak için Tanrı'ya ihtiyacımızın olmadığını, iyi (ahlaklı) olmak için alınacak herhangi bir kararda dindar kişiler ve ateist olanlar arasında aldıkları kararlar açısından pek bir farkın olmadığını ifade eder. Dindarların iyi olmakla Tanrı'nın varlığı arasında bir ilişki kurduklarını iddia eden Dawkins, iyi olmaya çalışmanın tek sebebinin Tanrı'nın onayını ve ödülünü almak olmadığını eğer böyle düşünülürse bunun ahlaklı olmak olmadığını sadece hilebazlık ve dalkavukluk olduğunu söyler. Dawkins, dindar olmakla iyi (ahlaklı) olmak arasında bir ilişki olmadığını kanıtlamak için Michael Shermer'in "İyilik ve Kötülüğün Bilimi" adlı eserinde verdiği kıyas-ı mukassım (dilemma) örneğini verir.[680]

> … Tanrı olmasaydı siz ne yapardınız? Hırsızlık, tecavüz ya da cinayet gibi suçları mı işlerdiniz, yoksa iyi ve ahlaklı bir insan olmayı sürdürür müydünüz? Öyle ya da böyle tartışmaya son verecek bir sorudur bu. Yanıtınız hırsızlığa, tecavüze veya cinayete yöneleceğiniz şeklindeyse, karakterinize karşı ahlaki bir suçlamadır bu, güvenilir biri olmadığınızı gösterir; çünkü herhangi bir nedenden ötürü Tanrı'ya inanmaktan vazgeçerseniz (ki çoğu insan yaşamın bir noktasında vazgeçer), gerçek ahlaksız değeriniz ortaya çıkacaktır ve bu durumda en iyisi sizden uzak durmaktır. Ama yanıtınız iyi ve ahlaklı olmayı sürdüreceğiniz şeklindeyse, Tanrı olmadan da iyi olabilirsiniz demektir. Tartışma bitmiştir.[681]

Dawkins, neyin iyi olup neyin kötü olduğuna nasıl karar verileceği konusunda aynı görüşleri savunmaktadır. O, inananların din olmadan iyi olmanın (ahlaklı)

---

679 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 203-204.

680 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 209.

681 Michael Shermer, *İyilik ve Kötülüğün Bilimi*, Sinem Gül (çev.), Varlık Yayınları, İstanbul 2004, s. 180-181.

herhangi kesin bir standardının olmadığını iddia ettiklerini fakat bunun Tanrı'nın varlığını daha olası yapmadığını sadece daha çekici kıldığını söyler.[682]

İyi (ahlaklı) olmanın Tanrı'ya inanmakla bir ilişkisinin olmadığını defaatle tekrarlayan Dawkins çeşitli örnekler vererek kötülüğün dinlerden dolayısıyla Tanrı fikrinden ve Tanrı'ya inanmaktan ortaya çıktığını ifade eder. Dawkins, din savunucularının neyin iyi olduğuna karar vermekte sadece dinin bir ilke ortaya koyabileceği görüşüne kimi filozofların özelikle de Kant'ın görüşlerine referansla karşı çıkar. Ona göre, Kant dinsel olmayan kaynaklardan mutlak bir ahlak türetmeye çalışmıştır. Yani Kant, Tanrı'nın isteği olan şeyler üzerine değil de iyi olduğu için yapılan şeyler üzerine bir ahlaklılık temeli oluşturmaya çalışmıştır.[683]

Ahlakın kaynağının da doğal seçilimle evrime dayandığını bu şekilde özetleyen Dawkins daha sonra yönünü özellikle üç semavi dine çevirerek saldırılarda bulunur. Dawkins, özellikle ahlaki kötülüklerin kaynağı olarak gösterdiği özelde Hristiyanlık ve genelde bütün dinlere saldırır. Ona göre kutsal bir kitabın bir ahlak veya yaşam kuralları kaynağı olabilmesi iki yol ile gerçekleşir. Bu yollardan biri doğrudan talimat diğeri ise örnek olmaktır. Kutsal kitaplara dayalı bu iki yol geleneksel bir tutumla desteklendiğinde ister inançlı ister inançsız herhangi uygar bir kişinin iğrenç bulacağı bir ahlak sistemi doğuracaktır. Bu bilgilerden sonra Dawkins, Eski ve Yeni Ahitten çeşitli örnekler vererek görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır.

Bir evrim biyoloğu olan Dawkins iyi-kötü konusunda özgeci bir tavır takınmaktadır. Bu özgeci tutumunu da doğal seçilimle temellendirmeye çalışan Dawkins insandaki bu özgeci tavrın, onların geçmişte birbirlerine yardım etme ve zarar verme arzularının evrimleşmesinden kaynaklandığını söyler. Görüşlerini günümüz bilim araştırmalarıyla da desteklemeye çalışan düşünür, iyilik ve kötülüğün nasıl ortaya çıktığı konusunda dinleri dolayısıyla da teizmi içi boş bir uğraş olarak görmüş doğal seçilimi çözüm olarak sunmaktadır.

Şimdi Dawkins'in görüşlerine referansla oluşturulacak kötülükten kanıtı aşağıdaki gibi verebiliriz:

---

682 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 213.

683 Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 213.

1. Evrende çeşitli biçimlerde karşımıza çıkan olaylar vardır. Bu olayların bir kısmı insan için iyi (ahlaki) bir kısmı da kötü (ahlaki olmayan) olarak nitelendirilmektedir.

2. Bu olayların kaynağı olarak temelde karşımıza iki temel görüş çıkmaktadır. Bunlar;

a. Ahlaki olanın temeli din ve Tanrıdır; bu görüşe göre din ve Tanrı olmadan insanın ahlaklı (iyi) olması mümkün değildir.
b. Ahlaki olanın temeli doğal seçilimle oluşan Darwinci geçmişimizdir; bu anlayışa göre, din ve Tanrı olmadan da insan ahlaklı ve iyi olabilir. Nitekim ahlakın ondan türetildiği varsayılan dinlere ve onların kutsal metinlerine bakıldığında aslında Tanrı'nın ve öğretilerinin hiç de iyiyi, ahlaklı olanı istemedikleri görülecektir. İyi ve ahlaklı olma eğilimlerimiz doğal seçilim sayesindedir. Doğal seçilimin nasıl ki açlık, korku, cinsel arzu gibi istek ve duygularımızın genlerimizin hayatta kalma ve korunmasında payı varsa aynı şekilde bahsi geçen eğilimlerimizde de payı vardır.

3. Dolayısıyla iyi veya kötü olmamıza meyleden eğilimlerimizin din ve Tanrı ile bir ilişkisi yoktur. Yani iyi (ahlaklı) veya kötü olmak için Tanrı'ya gerek yoktur.

4. O halde, Tanrı yoktur.

Şimdi Dawkins'in görüşlerine referansla mantıksal form halinde verdiğimiz yukarıdaki kanıtın formel ve informel mantık kurallarıyla analizini vermeye çalışacağız. Kanıtımızın oluşturulma şeklinde dikkat edildiğinde her şeyden önce tümevarımsal kanıt olduğu göze çarpmaktadır. Formel mantık açısından değerlendirildiğinde, tümevarımsal kanıtlarda tikel örneklerin incelenmesiyle bütün hakkında bir yargıya varmak söz konusudur. Nitekim kanıtımızda evrende karşımıza çıkan kimi olgulardan hareketle bu olguların ortaya çıkma sebepleri hakkında bütüncül bir yargıya varılmıştır. İnformel mantık açısından değerlendirildiğinde ise kanıtımızın tümevarımsal kanıt tipolojilerinden abdüktif (en iyi açıklamaya yönelik) kanıt olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim kanıt için verilen öncüllerde karşımıza iki farklı açıklama sunulmuş ve sonuçta bu açıklamalardan birinin en iyi açıklama olduğu sonucuna varılmıştır. Fakat bu tür kanıtlarda gözden kaçırılmaması gereken önemli

bir nokta vardır ki o da; veriyi alternatif açıklamalardan daha iyi açıklayan bir teorinin olup olmadığının sorgulanmasıdır.[684] Dawkins, bilerek ya da bilmeyerek gözden kaçırmış olacak ki ahlaki olanın temelini sadece bu iki teoriye göre açıklamıştır. Ne var ki bireyler arasındaki ahlaki olanı yapma dürtüsü sadece biyolojiyle açıklanamaz. Çünkü insan sadece biyolojik bir varlık değildir. O, sosyal, psikolojik ve her şeyden önce seven ve sevilen bir varlıktır.[685] Dolayısıyla insanı çepeçevre saran bu unsurları dikkate almayıp onu sadece ve sadece biyolojik bir varlık olarak görmek kör ve sağır olmaktan farksızdır. Oluşturmaya çalıştığımız yukarıdaki kanıtı bu şekilde değerlendirdiğimizde elimizde mevcut durumu açıklayacak alternatif teorilerimiz olduğu için kanıtın başarısız olduğunu söyleyebiliriz.

Ayrıca teizm, Dawkins'in tersine insanda bulunan özgeci tavrın diğer canlılardan farklı olduğunu söyler. Çünkü insanlarda ahlaki farkındalık vardır. Bu ahlaki farkındalık insana seçme şansı vermektedir. Bir hayvan cinsinin gösterdiği özgeci tutumla bir insanın gösterdiği özgeci tutum arasında fark vardır. Hayvan sergilediği özgeci davranışı farkında olmadan, öyle yapması gerektiği için yapar oysa insan seçme gücüne sahiptir ve iyi-kötü, doğru-yanlış seçeneklerinden birini farkında olarak seçer.[686] Dolayısıyla Dawkins'in ahlaktan hareketle ortaya koymaya çalıştığı kötülük kanıtının pek ikna edici olmadığını söyleyebiliriz.

Bir başka açıdan değerlendirildiğinde ise Dawkins'in savunduğu kanıtın mantık yanlışları içerdiğini söyleyebiliriz. Nitekim kanıtın öncüllerine bakıldığında perspektif hatalarından olan ya- ya da yanlışının yapıldığı görülmektedir. Dawkins, savunduğu düşüncelerinde muhatapların onun düşüncelerini tamamen kabul etmesi yönünde ifadeler kullanmış aksinin tamamen reddedilmesi gerektiğini iddia etmiştir. Bu tür düşünceler de daha önce belirttiğimiz gibi karşımıza sunulan seçeneklerin alternatiflerinin olup olmadığı ve sunulan seçeneklerin ne kadar ön yargıdan uzak sunulduğu önemlidir. Dawkins kanıtına dikkat edildiğinde sadece iki seçenek sunulduğu ve muhatapların birini seçmeye zorlandığı görülmektedir. Dolayısıyla Dawkins'in sunduğu kanıtın pek başarılı olmadığını söyleyebiliriz.

Bu genel değerlendirmeler ışığında, çalışmanın birinci ve ikinci bölümlerinde aktarılan bilgileri de göz önünde bulundurarak biri teist diğeri ateist olan R.

684 Yaran, *İnformel Mantık*, s. 119.

685 Çınar, *Tanrı Yanılgısı Üzerine*, s. 192.

686 Caner Taslaman, *Ahlak*, *Felsefe ve Allah*, İstanbul Yayınları, İstanbul 2014, s. 48.

Swinburne ile R. Dawkins’in görüşlerini mantıksal açıdan özetlemek ve değerlendirmek mümkündür.

Herhangi bir platformda yürütülen çalışmaların en iyi şekilde nasıl ortaya konduğu, akla ve mantığa ne derece uyulduğu yürütülen çalışmanın verimliliği ve başarısı açısından son derece önemlidir. Ayrıca bir konuda bir fikir beyan ederken öne sürülen kanıtların, muhatabımızı ne kadar etkilediği ve ikna ettiği de önemli bir konudur. Nitekim herhangi bir konuda öne sürdüğümüz kanıtların bilimsel ve mantıksal olmaları haklılık payımızı arttırmaktadır. Bu bölümde iki farklı görüşü savunan Swinburne ve Dawkins’in, savundukları konular hakkında ileri sürdükleri kanıtları mantıksal formlar şeklinde sunmaya çalıştık. Bu arada hemen belirtmeliyiz ki her iki düşünürün de eserlerinde savundukları kanıtlar çoğu kez mantıksal formlar halinde verilmemiştir. Biz burada anılan düşünceleri mantıksal form şekline sokup formel ve informel mantık açısından analizlerini yapmaya çalıştık.

Swinburne Tanrı’nın varlığıyla ilgili kanıtlamaları değerlendirmeye kozmolojik kanıttan başlamaktadır. Onun tümevarımsal bir kanıt şeklinde inşa ettiği kozmolojik kanıt, evren ve evrendeki olguların “Tanrı vardır” sonuç önermesine eklendiğinde bunun “Tanrı vardır” hipotezinin ihtimalini arttırdığını ifade etmektedir. Temelde evren ve evrenin açıklanması için geliştirilen kozmolojik kanıtı o, “Bayes teoreminin” temel dayanağı sayılan tasdik teorisine göre açıklayarak, evren ve evrendeki olguların “Tanrı vardır” sonuç önermesinin ihtimalini arttırdığını belirtmektedir. Bir teizm savunucusu olarak Swinburne evren ve evrendeki olguların ortaya çıkmasının Tanrı’nın varlığını gerektiren kişisel açıklamaya göre yapılması gerektiğini ifade etmektedir. O, anılan konunun açıklanmasında bilimsel açıklamanın da alternatif bir açıklama sunduğunu fakat bu açıklamanın, evren ve evrendeki yasaların açıklanması konusunda yetersiz kaldığını söylemektedir. Swinburne, bilimsel açıklamanın evrenin bütünüyle açıklanmasında yetersiz kaldığını ve kişisel açıklamanın daha bütüncül bir açıklama şekli olduğunu ifade eder. O, bu iki ilkeden hangisinin daha iyi bir açıklama olduğunu belirlemek için kullandığımız kriterin “basitlik ilkesi” olduğunu ifade eder. Nitekim bilimsel teorilerin değerlendirilmesinde önemli bir ölçüt olarak kullanılan basitlik ilkesi Swinburne tarafında “Tanrı vardır” hipotezine de uygulanmıştır.

Swinburne’ün geliştirdiği kozmolojik kanıtın mantıksal açıdan değerlendirilmesine gelince; o, tümevarımsal şekilde sunduğu kanıtını “Tanrı vardır” sonuç önermesini muhtemel kılmak için çeşitli öncüller sunmuştur. Eserlerinde sıkça

başvurduğu bu yöntemle kozmolojik kanıtını sunan Swinburne'ün kanıtı informel mantık açısından değerlendirildiğinde bu tür kanıtlarda sonucu desteklemek için açıklama gerektiren veriler ve bu verileri açıklayan alternatif bir açıklama olup olmadığı üzerinden kurulmaktadır. Nitekim Swinburne'ün kanıtına dikkat edildiğinde, verilerin değerlendirilmesinde hangi açıklama türlerinin kullanıldığı ve hangisinin daha başarılı sonuç verdiği açıkça belirtilmiştir. Kanıtın üçüncü öncülü ve bu öncül için yapılan açıklamalar verilerin değerlendirilmesinde nasıl bir yol takip edileceği ve sonucun ihtimalini arttıracağı tespiti üzerine kurulmuştur. Swinburne'ün kanıtını formel ve informel mantığın kuralları çerçevesinde değerlendirdiğimizde anılan kanıtın güçlü ve ikna edici olduğunu söyleyebiliriz.

Swinburne'ün ele aldığı ikinci kanıt da teleolojik kanıttır. Kanıtın bütün eleştirilere rağmen Tanrı'nın varlığı lehine güçlü bir delil olduğunu ifade eden filozof, anılan kanıtta formel açıdan hiçbir yanlışlığın olmadığını belirterek onun iyi bir delil olduğunu söyler. Swinburne'ün kanıtlara bütüncül ve eleştirel bir tarzda yaklaştığını daha önce de sık sık ifade etmiştik. Nitekim teleolojik kanıtı değerlendirirken de o, hem kendinden önce ortaya atılmış fikirleri hem de kendi zamanındaki fikirleri eleştiri süzgecinden geçirmektedir.

Düzen kavramını hareket noktası alarak teleolojik kanıtı yeniden ele alan Swinburne, iki tür düzenliliğin olduğundan söz etmektedir. Bu düzenliliklerden biri mekânsal diğeri ise zamansal düzenliliktir. Mekânsal düzenlilikleri temel dayanak alarak analojiler yoluyla da güçlü kanıtların ortaya konabileceğini savunan filozof, bu türden kanıtlara getirilecek eleştirileri de hesaba katarak oluşturduğu kanıtı zamansal düzenliliklere göre yeniden oluşturmuştur. Bu şekilde oluşturulan kanıtın daha güçlü ve etkin olacağını belirten Swinburne, evrendeki düzenliliklerin formüle edilebilir basitlikte olduğunu ve bilimin de bunu desteklediğini savunur. Evren ve canlılarda görülen muazzam düzenliliğin bilimsel açıklama yoluyla da bir yere kadar açıklandığını ifade eden Swinburne, bu düzen ve yasaların neden bu şekilde olup başka şekilde olmadığının makul açıklamasının Tanrı merkezli kişisel açıklama olduğunu belirtir. Nitekim, evrende neden kaos değil de bir düzenin olduğu bilimsel açıklama tarafından izah edilememekte ve başka bir açıklama şekline gerek duyulmaktadır. Bu açıklama şekli de teizmin öngördüğü kişisel açıklama yöntemidir. Evren ve evrenin içindeki canlılarda bulunan bu düzenliliğin kör bir tesadüf sonucu oluşmadığı, anılan düzenliliğin açıklamasının Tanrı'nın varlığının kabul edilmesiyle daha makul bir izah olacağı bizce de doğru bir yaklaşımdır.

Swinburne’ün kanıtı mantıksal açıdan değerlendirildiğinde ise kanıtın filozofun genel yaklaşım tarzını yansıttığı ve tümevarımsal bir kanıt olarak oluşturulduğu görülmektedir. Onun görüşlerine referansla oluşturduğumuz kanıt informel mantıktaki tümevarımsal kanıt tipolojilerinden kondüktif kanıta örnek teşkil etmektedir. Bu tür kanıtlarda her bir öncülün kabul edilebilirliği ve sonuçla ne kadar ilişkili oldukları önemlidir. Nitekim kanıtın öncüllerine dikkat edildiğinden her bir öncülün öncüllerin hangi şartlar altında nasıl kabul edilebilirliklerine dair açıklamalar yapılmış ve bu açıklamaların sonuçla ne kadar ilişkili oldukları tespit edilmiştir. Kanıtın ikinci öncülü ve bu öncül için yapılan iki ayrı açıklama türünün hangi şartlarda kabul edilebilir olduklarına ve sonuç önermesi olan Tanrı vardır hipoteziyle ilişkileri ortaya konulmuştur. Bu açıdan değerlendirildiğinde Swinburne’ün önerdiği yeni teleolojik kanıtın başarılı ve olduğu ve teizmin doğruluğuna önemli bir katkı sağladığı söylenebilir.

Swinburne’ün ele aldığı kanıtlarından biri de bilinç kanıtıdır. Swinburne, insanın bilinçli bir varlık olmasından yola çıkarak bu kanıtı savunur. O, bilincin kaynağının ne olduğunu çıkış noktası alarak bu konuda düşünce tarihinde iki görüşün savunulduğunu söyleyerek işe başlar. Swinburne, insandaki bilincin kaynağının açıklanmasında bu iki farklı yaklaşım tarzının da eksikliklerinin olduğunu söyleyerek kanıtı yeniden düzenlemiştir. Zihin-beden ilişkisinin açıklanmasında öne sürülen materyalizmin ve düalizmin yetersizliklerini vurgulayan filozof kanıtını kişisel açıklamayı gerektiren Tanrı hipotezine göre yeniden düzenlenmesi gerektiğini savunmaktadır. Bilincin nasıl olduğunu bilimsel yasalar bilebilse de, neden başka şekilde değil de bu şekilde olduğunu açıklayamaz. Nitekim, filozof da teizmin haklılığını göstermek için bilinçli varlıkların neden başka şekilde değil de bu şekilde olduklarına dair açıklamanın kişisel açıklama olduğunu ifade eder. Gerçekten de materyalizmin bilinci beynin bir ürünü olarak görmesi veya düalizmin bilincin kaynağı konusunda insandan bağımsız maddi ruhu göstermesi bizce de eksik kalmaktadır.

Bu bilgilerden hareketle Swinburne’ün önerdiği bilinç kanıtını formel ve informel mantık açısından değerlendirdiğimizde kendi deyimiyle iyi tasdikleyici bir tümevarımsal kanıt olduğunu söyleyebiliriz. İnformel açıdan değerlendirildiğinde, farklı açıklama türleri arasında en iyi açıklamanın kişisel açıklama olduğu tespiti yapılmıştır. Nitekim üçüncü öncülün ilk açıklamasında farklı açıklama türlerinin eksiklikleri vurgulanmış ve ikinci açıklama da sonucu destekler tarzda en iyi açıklamanın hangisi olduğu gösterilmiştir. Dolayısıyla kanıtların birikimsel ve

bütüncül gücü de dikkate alındığında Swinburne'ün savunduğu bilinç kanıtı makul ve ikna edici bir yaklaşım gibi görünmektedir.

Swinburne'ün ele aldığı bir diğer kanıtta ahlak kanıtıdır. O, ahlak kanıtını da tıpkı diğer kanıtlarda olduğu gibi daha önce ortaya konulmuş fikirleri değerlendirmekle işe başlar. Filozof, ahlaktan hareketle iki tür kanıtın savunulduğunu ifade etmektedir. Daha sonra ahlaktan hareketle oluşturulacak bir kanıtın ahlakın varlığının en iyi açıklamasının Tanrı'nın eylemi olduğunu iddia eden bir kanıt olması gerektiğini söyler. Filozof, kanıtının merkezine bilinçli insanın sahip olduğu ahlakı koyarak işe başlamaktadır. Gerçekten de insan önemli seçimler yapmak istiyorsa genel olarak iyi ve kötü kavramlarının bilgisine sahip olmalıdır. İnsan eylemlerine dikkat edildiğinde insanın iyilik anlayışının son derece sınırlı olduğu görülmektedir. Ahlaki farkındalığın gerçekleşmesi için iyi ve kötü arasında seçim yapmamız gerekmektedir. Ve eğer Tanrı yoksa bizim bu seviyeye gelme olasılığımız oldukça azdır.

Teizm savunucularının, Tanrı'nın varlığı lehine savundukları en önemli kanıtlardan bir tanesi de dini tecrübe kanıtıdır. Hem biçimsel hem de içeriksel olarak diğer kanıtlardan farklı olan dini tecrübe kanıtı inanan insanların tecrübelerinden hareketle oluşturulmaktadır. Sıkı bir teizm savunucusu olan Swinburne de dini tecrübeyi Tanrı'nın varlığı lehine kanıt olarak göstermiştir. Evreni yaratan ve yürürlükte tutan bir Tanrı varsa O'nun ayrıca yarattıklarıyla ilgilenmesinin beklenen bir durum olduğu noktasından hareket eden Swinburne, dini tecrübenin kanıt olarak kullanılıp kullanılmayacağı tartışmalarını da atlamadan kendi kanıtını oluşturmuştur. Swinburne dini tecrübe kanıtını da genel felsefi bakış açısına göre değerlendirmiştir. Nitekim o, anılan kanıtın rasyonel ve geçerli bir şekilde savunulması için iki ilke önermiş ve kanıtını bu ilkeler üzerine inşa etmiştir. Swinburne'ün bizce kanıtlar konusunda takındığı en güzel tavır onların birbirinden tecrit edilmeden değerlendirilmesi gerektiğidir. Nitekim dini tecrübe konusunda da o, anılan değerlendirmeye bağlı kalınması durumunda Tanrı'nın varlığı ispat edilebilirse dini tecrübe kanıtının daha güçlü bir kanıt olacağı görüşündedir.

Swinburne'ün ortaya koyduğu dini tecrübe kanıtının mantıksal form olarak sunulup değerlendirilmesinde ise karşımıza, onun genel felsefi eğilimine paralel olarak tümevarımsal bir kanıt türü önerdiği görülmektedir. Mantıksal form haline dönüştürüldüğünde onun kanıtının informel mantık açısından kondüktif kanıtlara örnek teşkil ettiğini saptadık. Bu tür kanıtlarda, kesin olmayan fakat sonucun lehine ileri sürülen gerekçelerin birlikte düşünülmesi ve sonucun lehine sunulması önemlidir.

Sonuç lehine sunulmuş delillerin biri yanlış olsa bile ötekiler yine de sonucu destekleyen deliller sayılmaya devam edebilir. Nitekim, sonucun lehine ileri sürülmüş ikinci öncül ve açıklamalarına çeşitli itirazlar getirilmiştir. Mesela günümüz din felsefecilerinden Yaran'ın haklı olarak ikinci öncülün ilk açıklaması olan safdillik ilkesine getirdiği eleştiriler ve önerdiği eleştirellik ilkesi bizce de önemlidir. Fakat Swinburne'ün savunup geliştirdiği dini tecrübe kanıtı diğer kanıtlarla beraber değerlendirildiğinde Tanrı'nın varlığı lehine sunulmuş önemli bir kanıt olma niteliğindedir.

Tüm bu yöntem ve teknikler uygulandığında Swinburne'ün önerdiği ve savunduğu kanıtların gerçekten de "Tanrı vardır" hipotezini diğer alternatiflerden yani ateizmden daha başarılı kıldığını ve tüm bu kanıtların bir arada değerlendirildiğinde başarılı birer kanıt olduklarını söyleyebiliriz.

Ateist kanatta yer alan Richard Dawkins ise genel felsefi eğilimine uygun olarak Tanrı'nın var olmaması gerektiğine dair kimi kanıtlar ileri sürmüştür. Görüşlerini çeşitli teorilerle destekleyen Dawkins, özellikle tasarım kanıtının farklı ele alış biçimlerine saldırmış ve kendi görüşlerini sunmuştur.

Dawkins'in hem ateizmini gerekçelendirmek hem de tasarım kanıtını boşa çıkarmak için alternatif olarak öne sürdüğü kanıtlardan ilki onun olasılıksızlık kanıtı dediği kanıttır. O, anılan kanıtını, karmaşık varlıkların nasıl var olduklarını göstermekle işe başlamıştır. Ona göre, tasarımcılar evrimin tesadüfleri ön gördüğünü düşündükleri için onu yanlış anlamışlardır. Nitekim o, sunacağı olasılıksızlık kanıtının evrime dayandığını ve evrimin var olan hiçbir karmaşık varlığın tesadüfler sunucu meydana geldiğini söylemediğini ifade eder. Dawkins karmaşık varlıkların teistlerin yaptığı gibi analojiler yoluyla açıklanamayacağını belirterek böyle bir yaklaşımın hatalı olduğunu ifade eder. O, karmaşık varlıkların nasıl var olduklarına dair üç farklı alternatif açıklamanın olduğunu söyleyerek, bu alternatifler arasında en kabul edilebilir olanının evrimim seçilim mekanizmasıyla yavaş yavaş ve kademeli bir şekilde var olduklarını belirten evrimsel süreç açıklamasıdır.

Dawkins'in insan ve diğer canlı organizmalardan çeşitli örnekler vererek açıklamaya çalıştığı kanıtına hem içerik hem de şekilsel olarak çeşitli eleştiriler getirebiliriz. Muhteva olarak zaten çağdaş felsefede onun anladığı ve eleştiri yönelttiği tasarım kanıtı versiyonuna teist düşünürler de çeşitli eleştiriler getirmiştir. Bu eleştirilerin en önemlilerinden biri çalışmamızda düşüncelerine değindiğimiz Richard Swinburne'ün eleştirileridir. Nitekim Swinburne, mekânsal düzenliliklere referansla

analojiler yoluyla kurulan teleolojik kanıtın zayıflıklarını ortaya koymuş ve zamansal düzenliliklere dayanan bir kanıt geliştirmiştir. Dolayısıyla Dawkins'in önerdiği olasılıksızlık kanıtının teleolojik kanıtın sadece bir versiyonuna eleştiri getirdiği ve sanıldığı kadar başarılı olmadığını söyleyebiliriz. Şekilsel olarak da mantıksal form halinde öncülleştirdiğimiz kanıtın değerlendirmesini yaptığımızda formel açıdan başarılı informel açıdan başarısız olduğunu söyleyebiliriz. Formel açıdan başarılı bir tümevarımsal kanıt örneği olan olasılıksızlıktan kanıt informel mantık açısından da örnekli kanıt formundadır. Başarılı bir örnekli kanıtın nasıl oluşturulması gerektiğine dair kurallara dikkat edildiğinde onun önerdiği kanıtın bu kurallara uymadığı görülmektedir. Nitekim Dawkins'in seçtiği örneklere bakıldığında genellemeyi temsil etme gücüne sahip olmadığı ve aksini iddia eden çok sayıda örneğin olduğunu görebiliriz. Dolayısıyla Dawkins'in önerdiği olasılıksızlık kanıtının başarılı olmadığını söyleyebiliriz.

Dawkins'in önerdiği bir diğer kanıt da kişisel kuşkuculuk kanıtıdır. Kişisel kuşkuculuk kanıtı temelde insan bilgisinin erişemediği noktalara Tanrı'nın yerleştirilmesi fikrine dayanan boşlukların Tanrısı fikrine dayanır. Dawkins, inananların günümüz bilgisinden veya zihniyetinden hareketle sürekli boşluklar aradıklarını ve gördükleri her boşluğu Tanrı ile doldurduklarını ileri sürmektedir. Oysa ona göre, bilim bu gün olmasa da muhakkak o boşlukları dolduracak niteliktedir. O, nasıl ki geçmişte insanların akıl sır erdiremedikleri şeyleri zamanla bilim açıklamışsa, bugün de benzer şeylerin olduğunu ve bilimin bunları muhakkak bir gün açıklayacağını iddia etmektedir. Dinlerin ve inananların bu gizemleri sevdiklerini ve hiçbir zaman ortadan kalkmasını istemediklerini iddia eden Dawkins, bunun dinin kötü bir erdemi olduğunu ifade eder. Elbette ki bilimin görevlerinden bir tanesi de mevcut bilgilerimizi sürekli ilerletmek ve insan için gizem taşıyan şeyleri açıklığa kavuşturmaktır. Nitekim bizce buna kimsenin itirazı da yoktur. Fakat dinin bu gizemlerin arkasına sığınarak insanları tatmin ettiğini düşünmek abesle iştigaldir. Geçmişte din kisvesi altına girerek insanları kandıran, dogmalara boğan anlayışlar elbette olmuştur ama bunu sanki dinin emrettiği gibi bir şey olarak sunmak gerçekte dini hiç anlamamak anlamına gelmektedir. Dinler tarihine, spesifik olarak da İslam düşünce tarihine bakıldığında din, bilim ve felsefenin nasıl uyum içerisinde çalıştığı ve yeni keşiflere ışık tuttuğu görülmektedir.

Dawkins'in bir zoolog olduğunu tekrar vurgulayarak, düşünceleri için seçtiği örneklerin çoğunu biyolojiden seçtiğini hatırlatmakta yarar vardır. O, inananların

canlılardaki karmaşık yapılardan ya da fosil kayıtlarındaki boşluklardan hareketle tasarımı ve dolayısıyla tasarımcıyı aradıklarını fakat bunun boş bir hayal olduğunu söyler. Ona göre, evrim ya da başka bir bilimsel teori illaki bu karmaşıklığı ve boşluğu dolduracaktır. Bu yüzden işin içine Tanrı'yı karıştırmanın hiçbir anlamı yoktur.

Dawkins'in kanıtını muhteva bakımından değerlendirdiğimizde karşımıza tek taraflı bir açıklama sunduğu görülmektedir. Dawkins, dinin sadece dogmalardan ve boş bilinmeyenlerden beslendiğini iddia ederek bu konuda ne kadar ön yargılı olduğunu göstermektedir. Teizmin ortak Tanrı'sını kabul eden bütün dinler hem geçmişte hem de günümüzde çağın bilimsel gelişmelerinden haberdar olmuş ve özellikle Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen fikirleri bilimin ışığında yeniden değerlendirmiş ve yorumlamışlardır. Başta çalışmamıza konu olan Swinburne ve daha bir çok filozof ve bilim insanı, anılan konuda fikirlerini bilimsel ilke ve teorilerle desteklemiş ve din-bilim ilişkisi söz konusu olduğunda bir çatışmanın gerekmediğini vurgulamışlardır. Tüm bu çabaları görmeden din adına yapılmış kimi yanlışlardan hareketle dinlere ve dolayısıyla inananlara saldırmak hiçbir şekilde kabul edilebilir bir durum değildir ki bu ne geçmişte ne de günümüzde ateizmi haklı göstermektedir.

Kişisel kuşkuculuk kanıtının mantıksal biçimine dikkat edildiğinde ise karşımıza formel açıdan tümevarımsal bir kanıt formu çıkmaktadır. Anılan kanıt informel açıdan değerlendirildiğinde ise abdüktif kanıta model teşkil ettiği görülmektedir. Fakat kanıta yakından bakıldığında aslında Dawkins'in çok da başarılı bir kanıt ortaya koymadığını söyleyebiliriz. Çünkü bu tür kanıtlarda dikkat edilmesi gereken en önemli kural verilerimizi alternatif teorilerden daha iyi açıklayan bir teorinin olup olmadığı meselesidir. Dawkins kanıtında bunun tek ve en iyi açıklamasının bilim olduğunu iddia etmiştir. Fakat abdüktif kanıtları eserlerinde sıkça kullanan Swinburne da farklı teorilerle tasarım fikrini gayet başarılı bir şekilde savunmaktadır. Dolayısıyla Swinburne'ün dediği gibi aslında tek alternatif açıklama bilimsel açıklama değildir. Aksine kişisel açıklama daha tatminkar bir açıklama biçimi gibi görünmektedir.

Dawkins, teleolojik kanıtın bilim verileriyle desteklenen çağdaş versiyonu olan antropik ilke kanıtını da kendi görüşlerini temellendirmek için ateizme kanıt olarak sunmaktadır. O, anılan kanıtı gezegensel ve evrenbilimsel versiyonlarda ele almıştır. Dawkins, ilk olarak dünyanın insan yaşamına elverişli olduğu gerçeğinden hareketle antropik ilkeyi tasarımın alternatifi olarak sunmaya çalışır. Ona göre, antropik ilke tasarıma bir alternatif olarak sunulmuştur. O, antropik ilkenin istatistiksel olduğunu ve

bilim insanlarının sayıların gücünü kullanarak yaşamın nasıl başladığı konusunda tahminlerde bulunduğunu söyler. Fakat Dawkins bu varsayımların canlıların çeşitliliğini açıklamakta yetersiz kaldığını ve bu noktadan sonra bayrağı doğal seçilimin devraldığını iddia eder. Dolayısıyla ikisi arasında kopmaz bir bağ vardır. Dawkins, daha önce de ifade edildiği gibi doğal seçilimin rastlantı meselesi olmadığını belirtir. Burada bir adım daha atarak doğal seçilimin başlaması için antropik ilkenin şans sağladığını iddia eden Dawkins bundan sonraki süreçte doğal seçilimin birikimli ve tek yönlü bir yolla ilerlemesine devam ettiğini belirtir.

Dawkins antropik ilkeyi bir de evrenbilimsel versiyonda ele almıştır. Ona göre nasıl ki dünya insan yaşamına elverişli ise evren de aynı şekilde elverişlidir. Evrende çok hassas değerlerle kurulu sabitler vardır. Bu hassas sabitlerin açıklanmasında da iki farklı açıklamanın yapıldığını söyleyen Dawkins, inanların bu ince ayarları Tanrı tarafından konumlandıklarını fakat bunun kabul edilemez olduğunu iddia eder. Bu türden bir açıklamanın kabul edilemez ve yersiz olduğunu bildiren düşünür, buna rağmen anılan açıklamaya inanan çok sayıda insanın olduğunu ifade eder. Bunun psikolojik sebebi olarak da inanan insanların doğal seçilimle bilinçlerinin arttırmasına ve nesneleri kişileştirme eğilimlerine bağlar. Evrenbilimsel versiyonda antropik ilkeyi çoklu evrenler teorisine göre açıklayan Dawkins, bu çoklu evrenlerden birinde rastlantı sonucu yaşama elverişli sabitlerin ortaya çıkması mümkündür.

Antropik ilkenin hem teistler hem de ateistler tarafında kendi görüşlerini temellendirmek için kullanıldığını daha önce belirtmiştik. Nitekim anılan ilkeyi teist düşünürler de teizmin tutarlılığı için tasarım kanıtının bir versiyonu olarak savunmuşlardır. Dawkins'in görüşlerinin aksine teist düşünürler, evren ve dünyanın insan yaşamına uygun bir şekilde hassas ayarlar üzerine kurulduğunu ve bu hassas ayarların tesadüf ve şansla açıklanamayacağını, bunun ancak ve ancak akıllı bir tasarımcıyı gerektirdiği fikrini öne sürmüşlerdir. Görüşlerine değindiğimiz Swinburne de benzer görüşleri savunmuş ve antropik ilke için Tanrı hipotezinin daha anlamlı bir açıklama olduğunu belirtmiştir. Nitekim evren ve içinde yaşayan varlıklardaki yaşamsal hassasiyete dikkat edildiğinde şansın ve tesadüfün Tanrı hipotezi kadar insanı tatmin etmediğini söyleyebiliriz.

Antropik ilke kanıtının ateistik yorumu mantıksal açıdan değerlendirildiğinde ise onun formel olarak tümevarımsal bir kanıt olduğunu ifade ettik. İnformel mantık açısından ise yine en iyi açıklamaya yönelik yani abdüktif kanıt olduğunu söylemiştik. Fakat anılan kanıta dikkat edildiğinde, açıklama olarak sunulan alternatiflerden biri

çok sığ bilgilerle açıklanmış ve onu alternatifi sayılan diğer açıklamaların bilerek gerisinde bırakılmıştır. Halbuki tasarım teorisi günümüz biliminin gelişmelerinden yararlanarak görüş bildirmektedir. Fakat bilimin bu konuda söyleyeceği şeyler sınırlıdır. Swinburne'ün de haklı olarak belirttiği gibi bilim sabitlerin varlığı hakkında konuşabilir fakat bu sabitlerin neden bu şekilde olup başka şekilde olmadıkları hakkında konuşamaz. Burada işin içine Tanrı merkezli kişisel açıklama girer ki bu açıklama alternatiflerine göre daha rasyonel ve akla yatkın bir açıklamadır.

Son olarak, çoğu ateistin teizme karşı sunulmuş en güçlü kanıt olarak nitelediği kötülük kanıtını Dawkins'in görüşlerine referansla ortaya koymaya çalıştık. Dawkins, kötülük kanıtını ahlakın kökeni ve neden iyiyiz konuları üzerinden tartışmıştır. Ahlaklı ve iyi olmanın dinlerle dolayısıyla da teizmle hiçbir ilgisinin olmadığını ifade eden düşünür, iyinin de ahlaklılığın da kökeninin doğal seçilime göre işleyen evrim olduğunu söyler. İyi-kötü konusunda özgeci bir tavır takınan Dawkins, insan dahil tüm canlılarda birbirine benzer bu özgeciliğin olduğunu ve bunun doğal seçilim sayesinde evrimle açıklanabileceğini iddia eder.

Dawkins, iyi olmanın dinlerle dolayısıyla da Tanrı ile hiçbir ilgisinin olmadığını söyleyerek, iyi olmak için Tanrı'ya ihtiyacımız olmadığını bir ateistin ve bir inananın herhangi bir konuda aldıkları kararlar açısından aralarında pek bir farkın olmadığını ifade ederek açıklamaya çalışır. İyi olmanın Tanrı'ya inanmakla bir alakasının olmadığını belirten Dawkins, çeşitli örnekler vererek aslında kötülüğün dinlerden kaynaklandığını söylemektedir. Özellikle üç semavi dinin ahlaki kötülüklerin kaynağı olduğunu belirten düşünür çeşitli örnekler vererek uygar bir insanın bu dinlere inanmaması gerektiğini ima etmektedir.

Dawkins'in kötülük kanıtının içeriğine ve kullandığı delillerine bakıldığında onun aslında öyle olmasa da teist düşünceden hiç haberdar olmadığı hissi uyanmaktadır. Başta neden iyiyiz veya neden kötülük yaparız sorularına karşı teist bakış açısının önerdiği ahlaki farkındalık cevabı bizce Dawkins'in özgeci tutumuna iyi bir cevap olma niteliğindedir. Nitekim çalışmamızda görüşlerine değindiğimiz Swinburne, insanların önemli bir konuda karar vermeleri durumunda ahlaki olarak iyilik ve kötülük kavramlarının bilgisine sahip olmaları gerektiğini söyleyerek Tanrı'nın var olması durumunun insanı bu seçeneklerle karşılaştırabileceğini ifade etmiştir.

Mantıksal açıdan değerlendirildiğinde ise kanıt formel açıdan tümevarımsal informel mantık açısından ise tümevarımsal kanıt çeşitlerinden olan abdüktif kanıta

örnek teşkil etmektedir. Burada da diğer kanıtlarında olduğu gibi sanki sadece bir tek seçenek varmış gibi davranılmış ve bu seçenek üzerinden konu temellendirilmeye çalışılmıştır. Oysa anılan konuda farklı teorilerin olduğunu ve bu teorilerin daha rasyonel çözümler sunduğunu söyleyebiliriz. Bir başka açıdan değerlendirildiğinde ise Dawkins’in kanıtının perspektif hatalarından olan ya-ya da yanlışına örnek teşkil ettiğini belirtebiliriz. Nitekim Dawkins, muhataplarını sanki bir tek seçenek varmış gibi doğal seçilime dayanan evrime inanmaya zorlamaktadır.



SONUÇ

Tanrının varlığı sorunu geçmişten günümüze insan zihinlerini meşgul eden en önemli problemlerden bir tanesidir. Nitekim günümüzde de anılan sorun çeşitli yönleriyle ele alınmış ve bu soruna yönelik değişik çözüm önerileri geliştirilmiştir. Tanrı'nın varlığı sorununa insanın bilgi birikimiyle doğru orantılı olarak sunulan çözüm önerileri, günümüzde de güncelliğini korumaktadır. Çalışmamızda görüşlerine değindiğimiz Richard Swinburne ve Richard Dawkins'in de çağın bilimsel ve mantıksal gelişmelerinden istifade etmekle birlikte birbirinden tamamen farklı görüşler ortaya attıkları görülmektedir. Çağdaş felsefede biri teizmin diğeri ateizmin savunucusu olan bu iki düşünürün Tanrı'nın varlığı hakkındaki düşüncelerinin mantık disiplini açısından değerlendirildiğinde hangisinin daha rasyonel, doğru, akla yatkın ve ikna edici düşünceler ürettiği çalışmamızın belkemiğini oluşturmaktadır. Her iki düşünürün anılan konu hakkındaki fikirleri incelendiğinde hem kanıt için sunulan öncüller hem de kanıtın sonuç öncülündeki "Tanrı vardır" veya "Tanrı yoktur" önermelerine ilişkin sundukları gerekçeler kanıtlarının gücünü göstermek açısından önemlidir. Peki bu iki sonuç önermesinden hangisi daha rasyonel, ikna edici ve makuldür?

Dini inancın rasyonel kanıtlarla savunulması gerektiğini belirten Swinburne, Tanrı'nın varlığını kanıtlarla birlikte değerlendirerek savunur. O, Tanrı'ya körü körüne bağlanmak yerine kanıtlara dayanarak inanılmasının daha makul ve makbul olduğunu savunur ve düşüncelerini bu yönde kanalize eder. Felsefeyle spesifik olarak da din felsefesiyle ilgilenen herkesin malumudur ki çağımızda teistik kanıtların değerlendirilmesi, bilimsel gelişmelerle beraber farklı yönlerde ele alınmaya başlanmıştır. Bu anlamda Swinburne'ün de günümüz bilimsel gelişmelerinin ışığında kanıtlarını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Nitekim o, çağımızın bilimsel gelişmelerinden haberdar olacak ki eserlerinin tamamında savunduğu dünya görüşünü yani teizmi bilimsel veriler ışığında temellendirmeye çalışmıştır. Filozof kimliğini de bir kenara bırakmadan görüşlerini ifade eden düşünür hem kendi döneminde hem de kendinden önceki dönemlerde ortaya konan görüşleri eleştirel bir tarzda ele alarak görüşlerini ifade etmiştir.

Swinburne, Tanrı'nın lehine sunulan kanıtları değerlendirmeye alırken ilk olarak anılan kanıtları kendi içinde tasnif ederek işe başlar. Daha sonra kanıtları ele alırken nasıl bir yöntem takip edeceğini en baştan vurgulamakta ve anılan konuyla

ilgili kanıtları tek tek bu yönteme uygulayarak savunmaktadır. O, Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen kanıtlardan ontolojik kanıt hariç diğer hepsinin tümevarımsal yöntemle ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Bilimsel gelişmelerin de haklı olarak bu yönde ilerlediğini belirten filozof Tanrı'nın varlığını kanıtlamada da bu yöntemin kullanılması gerektiğini ifade etmiştir. Söz konusu *a posteriori* kanıtları "Bayes Teoremi" ile değerlendiren Swinburne anılan kanıtların olasılıklarının bu şekilde arttığını belirtmektedir. Onun kanıtları tümevarımsal bir yöntemle ele alması yukarıda da ifade ettiğimiz gibi çağının bilimsel verilerinden haberdar olduğunun bir göstergesidir. Swinburne'ün kullandığı yöntemlerden bir tanesi de kanıtları bütüncül ve eleştirel bir tarzda ele almasıdır. O, yukarıda da ifade edildiği üzere Tanrı'nın varlığıyla ilgili kendi dönemine kadar ortaya atılmış fikirleri göz ardı etmeden eleştiri süzgecinden geçirmiştir. Aynı zamanda kanıtların hepsinin birbiriyle ilişkili olduğunu ifade etmiş ve birbirinden tecrit edilmeden izah edilmesi gerektiğini savunmuştur. Swinburne, kanıtları değerlendirirken felsefî, teolojik ve bilimsel hiçbir yönü dışarda bırakmadan hareket etmeye çalışmıştır. Bu yüzden fikirlerinin özgün olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim bilimde kullanılan rasyonellik ilkelerinin yanı sıra yukarıda da ifade edildiği gibi "Bayes Teoremini" de Tanrı kanıtlamalarına uygulamış ve kendine has fikirler ortaya koymuştur. Dolayısıyla Swinburne'ün, düşüncelerini temellendirirken rasyonellik ilkeleri ve bilimsel yöntemleri kullanarak başarılı bir yol takip ettiğini söyleyebiliriz. Swinburne'ü haklı bulduğumuz başka bir konu da Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen kanıtların hiçbirinin mantıksal açıdan kesinlik taşımadığını, onların sadece epistemik açıdan Tanrı'nın varlığını olası kıldığını iddia etmiş olmasıdır. Nitekim, Tanrı kanıtlamalarında mantıksal kesinlik aramak her zaman başarılı sonuçlar vermez.

Ateist kanatta yer alan Richard Dawkins ise "Tanrı yoktur" önermesini temellendirirken, Tanrı'nın varlığı meselesine ilişkin kullanacağı herhangi bir yöntemden bahsetmemiş ve bütün ateistlerin yaptığı gibi Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen kanıtların eleştirisiyle işe başlamıştır.

Dawkins, kanıtların eleştirisine Thomas Aquinas'ın "beş yol" olarak bilinen kanıtlarından başlayarak, anılan kanıtların değil Tanrı'yı aslında hiçbir şeyi kanıtlamadıklarının ve anlamsız olduklarının kolayca anlaşılacağını ifade ederek başlamıştır. Dawkins, kanıtların *apriori* ve *a posteriori* olarak iki ana kategoride ele alındığını ifade etmiştir. O, *apriori* kanıt olan ontolojik kanıtı garip ve çocuksu bulduğunu ifade ederek alaycı bir üslupla anılan kanıtın saçma olana indirgeme

yöntemiyle boşa çıkarıldığını söylemiştir. Dawkins, kimi *a posteriori* kanıtları da gündeme alarak eleştirilerine devam etmiştir. Daha sonra dini tecrübe ya da onun ifadesiyle kişisel deneyim kanıtını, kutsal kitaplardan gösterilen kanıtları eleştirmeye ve eksikliklerini ortaya koymaya çalışmıştır.

Dawkins'in eleştirileri sadece kanıtlarla sınırlı kalmayıp bazı kuram ve teorilere de yöneltilmiştir. O, B. Pascal'ın kendi adıyla özdeşleşen ve "Pascal Bahsi" olarak bilinen kuramının inanma numarası yapmaktan öteye gidemediğini ifade etmişti. Yukarıda "Bayes Teoreminin" teistik kanıtlara nasıl uygulandığını ve başarı sağladığını Swinburne'ün görüşleri ekseninde açıklamaya çalışmıştık. Dawkins de "Bayes Teoreminin" başarısızlığını göstermek amaçlı görüş bildirmektedir. O, anılan teorinin Tanrı kanıtlamaları için kullanılmasını tuhaf bir iş olarak değerlendirmiştir. Dawkins, bu yöntemle Tanrı'nın varlığının olasılığının hesaplanmasının gülünç bir iş olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre, bu teoreme yüklenen hükümler öznel hükümlerdir ve kaçınılmaz olarak şüphe taşımaktadırlar. Dolayısıyla yüklenen hükümler ne ise sonuç da o çıkacaktır. O, buna çöp girerse çöp çıkar prensibi demektedir.

Dawkins zooloji profesörü olması hasebiyle görüşlerini genel olarak evrim teorisi eksenli aktarmıştır. O, evrim teorisini sadece bilimsellik alanına değil teoloji alanına da uygulamış ve görüşlerini bu çerçevede sunmaya çalışmıştır. Son yıllarda "yeni ateizm" olarak adlandırılan popülist söylemin en üretken isimlerinden olan Dawkins, var gücüyle evrenin bir yaratıcısının olmadığını ispat etmeye çalışmıştır. Fakat görünen odur ki bu çabası boş ve yetersizdir.

İyi bir kanıt oluştururken uyulması gereken kurallardan bir tanesi, daha önce de ifade edildiği üzere kanıt için kullanılan kavramların yerli yerinde kullanılıp kullanılmadığı meselesidir. Nitekim "evrim" kavramının çalışmamızda ele alındığı boyutuyla değerlendirildiğinde anılan kavramın aslında sadece Dawkins'in anladığı anlamda değerlendirilmediği görülecektir. Nitekim çalışmamızda görüşlerine değindiğimiz Swinburne'ün evrimi ateist kanatta yer alan Dawkins'ten farklı yorumladığı ve kabul ettiği görülmektedir. Swinburne, evrimin organik şartları söz konusu edildiğinde canlıların ortaya çıkması ve evrilmesi için doğal şartların uygunluğu açıkça görülmektedir diyerek Dawkins'in şansa dayanan birikimsel ayıklanma sürecinin karmaşıklığı ürettiği fikrine karşı çıkmaktadır. Nitekim evrensel yapıların karmaşıklığının şansla açıklanma ihtimali oldukça güç görünmektedir.

Dolayısıyla Dawkins'in "Tanrı yoktur" sonuç önermesini temellendirmek için ortaya koyduğu öncüller pek başarılı görünmemektedir.

Dawkins, birçok eserinde görüşlerini temellendirmek için evrim teorisini kullanmış ve bu şekilde ateizmin rasyonel temellere dayanabileceğini savunmuştur. Fakat o, teizmi yanlış yorumlamış ve ateizmini temellendirmek için kullandığı evrim teorisini işlerken, mantık hatalarından biri olan reaksiyon yanlışlarından "korkuluk adam safsatası" yapmıştır. Dawkins, teizmin iddialarını yanlış ve eksik bir şekilde yorumlayarak bu yorumlar üzerinden teizmin ve dolayısıyla Tanrı'ya inanmanın rasyonel olmadığını kanıtlamaya çalışmıştır. Fakat daha önce de belirtildiği üzere teizmi tek taraflı ve ön yargılı yorumlamak alternatifi olarak sunulan görüşlerin haklı ve rasyonel olduğunu ispatlamaz. Dolayısıyla Dawkins'in iddia ettiği gibi teizmin dolayısıyla Tanrı'ya inanmanın rasyonel olmadığını iddia etmek zorlama bir yorum olmaktan öteye geçmemektedir.

Dawkins'in Tanrı'nın var olmaması gerektiğine dair ortaya koyduğu kanıtların mantıksal açıdan analizi yapıldığında formel açıdan başarılı olmalarına rağmen informel mantık açısından başarısız birer kanıt olduklarını tespit ettik. Ayrıca anılan kanıtlar için savunulan öncüllerde hem perspektif hem de prosedür hataları işlendiğini saptadık.

Dawkins, daha önce hem teist hem ateist birçok düşünürün yaptığı gibi Tanrı'nın varlığı lehine sunulmuş kanıtların eleştirisini yapmakla kendi görüşlerini temellendirdiğini düşünecek ki eleştiri dozunu uç noktalara götürüp dinler ve Tanrı hakkında aşağılayıcı sözler sarf etmektedir. O, din ve Tanrı ile ilgili fikir ve görüşleri indirgemeci bir tavırla ele alarak görüş bildirmektedir. Bu da bizce onun bir bilim insanı olarak yaptığı en büyük yanlışlardan biridir. Nitekim din adına yapılan yanlışların arkasından dinlere ve Tanrı'ya saldırmak bilim insanı kimliğine yakışmayan bir tavırdır. Bilim insanları her şeyden önce tarafsız ve objektif olmak durumundadırlar.

Çalışmamızda Dawkins'in tespit ettiğimiz çıkmazlarından bir tanesi de ateizmi bir inançmış gibi göstermesidir. Eserlerine dikkatle bakıldığında Darwinciliği inanılması gereken bir inanç olarak dikte ettiği fark edilmektedir. O'nun, inanılmasını arzu ettiği bu yeni ateizm söylemine ilişkin geliştirdiği kanıtlarda da pek başarılı olduğu söylenemez. Zira onun geliştirdiği kanıtlara dikkatle bakıldığında sürekli indirgemeci bir tavırla varsayımlar üzerinden hareket ettiği görülmektedir. Bir bilim insanı olarak önerdiği varsayımlara ilişkin rasyonel gerekçeler sunmak yerine yine

varsayımlarla bunları ispat etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla onun görüşlerinin bilimsel, tarafsız ve objektif olduğunu söylemek bir hayli güçtür.

Çalışmamızın sonunda gördük ki tüm bu yöntem ve teknikler uygulandığında Swinburne'ün önerdiği ve savunduğu kanıtların gerçekten de "Tanrı vardır" hipotezinin diğer alternatiflerinden yani ateizmden daha makul ve ikna edici kıldığını ve bir arada değerlendirildiğinde başarılı birer kanıt olduklarını söyleyebiliriz.

Tanrı'nın varlığı sorununun mantık kanalıyla açıklandığı çalışmamızda gördük ki teizmin öne sürdüğü Tanrı kanıtlamaları ateizmin öne sürdüğü karşı kanıtlardan daha makul, rasyonel ve ikna edici görünmektedir.

KAYNAKÇA

Adjukiewicz, K., *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğdu Yayınları, Ankara 1994.

Akalın, Şükrü Haluk vd., "Delil", *TDK Türkçe Sözlük*, TDK Yay., Ankara 2005.

Akdemir, Ferhat, *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi*, Elis Yay., Ankara 2007.

____________, *Ateizm ve Sosyo-Politiği*, Lazer Yayınları, Ankara 2007.

____________, *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*, Elis Yayınları, Ankara 2014.

Akgün, Mehmet, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988

Aktürk, Şener, "Marx'ın Yahudi Sorunu: Laik Devlet-Dindar Sivil Toplum Eleştirisi", *Doğu Batı Dergisi*, S. LV., Ankara 2011.

Aldağ, Habibe, "Toulmin Tartışma Modeli", *Ç. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. XV, S. I, Adana 2006.

Çınar, Aliye, *Tanrı Yanılgısı Üzerine: İnanmak ya da İnanmamak*, Profil Yayınları, İstanbul 2009.

Anselm: Ontological Argument for God's Existence, http://www.iep.utm.edu/ont-arg/ (19.10.2016).

Aquinas, S. T., *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, Sheed & Ward, London 1981

Arberry, Arthur John, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*, Copyrighted Meterial, London 1950.

Aristoteles, *Metafizik*, (Çev. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul 2012.

____________, *Organon III, Birinci Analitikler*, (Çev. H. Ragıp Atademir), M.E.B Yay., İstanbul 1996.

____________, *Organon V, Topikler*, (Çev. H. Ragıp Atademir), M.E.B Yay., İstanbul 1996.

Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, (Çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu), Ayraç Yayınları, Ankara 1998.

Aslan, Adnan, *Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar: Ateist Din Felsefesi Eleştirisi*, İSAM Yayınları, İstanbul 2006.

Aster, Ernst Von, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, (Çev. Macit Gökberk), Sosyal Yay., İstanbul 1994.

Atsız, Hasan, "Psikanalitik Kuram Bağlamında Tanrı, İllüzyon ve Bilim", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XVIII-XIX, Samsun 2005.

____________, "Psikoanalitik Kuramda Dinin Kökeni ve Gelişim Süreci", *Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, C. IV., S. II., 2004.

Audi, Robert, "Naturalism", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.

Aydeniz, Hüsnü ve Topaloğlu Fatih, *Din-Ahlak Okumaları*, Elis Yayınları, Ankara 2016.

Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2012.

____________, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991.

Ayer, A.J., *Dil, Doğruluk ve Mantık*, (Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), Metis Yayınları, İstanbul 2010.

Aygün, Fatma, "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler", *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, C. X, S. II, Rize 2017.

Ayşan, Erhan, *Tanrı Yanılgısının Yanılgısı: Richard Dawkins'e Cevap*, Kavim Yayıncılık,Ankara 2008.

Ayten, Ali, "William James ve Din Psikolojisinde Tecrübe Merkezli Bir Yaklaşım*", İslami Araştırmalar Dergisi*, C. XIX. S. II., Ankara 2006.

____________, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.

Barnes, Jonatham, *The Ontological Argument*, The Macmillen Press, London 1972.

Batak, Kemal, *Natüralizm Çıkmazı: Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizmin Felsefî Temelleri ve Teistik Eleştirisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.

Bayraktar, Mehmet, *Din Felsefesine Giriş*, Eskiyeni Yay., Ankara 2012.

Beki Münteha, "Mükemmellik ve Ontolojik Kanıt*", Dini Araştırmalar Dergisi*, C. XVIII, S. XLVII, Ankara 2015.

Berman, David, *A History of Atheism in Britain: From Hobbes to Russell*, Roudlenge Press, London 1988.

Blackmore, Susan, *Mem Kakinesi: Genetik Evrimin Devamı Olarak Kültürel Evrim*, (Çev. Nil Şimşek), Alfa Yayınları, İstanbul 2011.

Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim Sanat Yayınları, Ankara 2009.

Büyük, Celal, "Düalizm, Bilinç ve Tanrı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XXXIX, Erzurum 2013.

____________, "Tanrı İnancının Rasyonelliği ve Kanıt İhtiyacı*", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XL, Erzurum 2013.

Campillo, Antonia Lopez ve Ferreras Juan İgnacio, *Hızlandırılmış Ateizm Dersleri*, (Çev. Savaş Kılıç), Versus Yayınları, İstanbul 2009.

Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2005.

Collins, Robin, "Tanrı, Tasarım ve İnce-Ayar," (Çev. Fehrullah Terkan), *Allah, Felsefe ve Bilim*, Caner Taslaman-Enis Doka (ed.), İstanbul Yay., İstanbul 2015.

Copan, Paul vd., *Din Felsefesi: Klasik ve Güncel Meseleler*, (Çev. Aydın Çavdar), Ayrıntı Yay., İstanbul 2017

Coser, Levis A., *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, (Çev. Himmet Hülür, Serhat Toker ve İbrahim Mazman), De Ki Basım Yayın, Ankara 2010.

Coşkun, İbrahim, *Ateizm ve İslam: Kelamî Açıdan Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.

Craig, William Lane, "Kelam Kozmolojik Kanıtı", (Çev. Zikri Yavuz), *Allah, Felsefe ve Bilim*, Caner Taslaman- Enis Doko (ed.), İstanbul Yayınları, İstanbul 2015.

____________, *The Cosmological Argument From Plato to Leibniz*, The Macmillan Press, London 1980.

Crew, Anderson v.d., *Critical Thinking and İnformel Logic*, Humanities Ebokks, Tirril 2007.

Çötüksöken, Betül, Babür Saffet, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, Bilgesu Yayınları, Ankara 2011.

Çüçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa 2005.

Dan, Cryan v.d., *Mantık Düşünme Sanatını Anlamak İçin Çizgibilim*, (Çev. Nurettin El Hüseyni), NTV Yay., İstanbul 2011.

Davies, Paul, *Tanrı ve Yeni Fizik*, (Çev., Barış Gönülşen), Alfa Bilim Yayınları, İstanbul 2014

Dawkins, Richard, *Ataların Hikayesi: Yaşamın Kökenine Yolculuk*, (Çev. Ahmet Fethi), Hil Yayınları, İstanbul 2014.

____________, *Kör Saatçi*, (Çev., Feryal Halatçı), TÜBİTAK Yayınları, Ankara 2013.

____________, *Olasılıksızlık Dağına Tırmanmak*, (ed. Tunç Tuncay Bilgin), Kuzey Yayınları, İstanbul 2011.

____________, *Tanrı Yanılgısı*, (Çev. Tunç Tuncay Bilgin), Kuzey Yayınları, İstanbul 2013.

____________, *Yeryüzündeki En Büyük Gösteri*: *Evrimin Kanıtları*, (ed. Uygur Polat-Tunç Tuncay Bilgin), İstanbul Kuzey Yayınları, 2010.

Descartes, Rene, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, (Çev. Çiğdem Dürüşken), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2013.

Dewart, Leslie, *The Future of Belief: Theism in a World Come of Age*, London Burns&Oats Press, 1967.

Dorman, Emre, *Modern Bilim: "Tanrı Var"*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2015.

Durkheim, Emile, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, (Çev. Fuat Aydın), Eskiyeni Yayınları, Ankara 2011.

Eagleton, Terry, *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür*, (Çev. Selin Dingiloğlu), Yordam Yayınları, Ankara 2014.

Eduar, Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, (Çev. Ahmet Aydoğan), Say Yay., İstanbul 2008.

Efil, Şahin, "Büyük Patlama Kozmolojisinin Teistik Yorumu Üzerine", *EKEV Akademi Dergisi*, S. XVIII, Erzurum 2004.

Emiroğlu, İbrahim, *Mantık Yanlışları*, Elis Yay., Ankara 2011.

____________, "Mantık", *DİA*, C. XXVIII, Ankara 2003, ss. 18-28.

____________, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yay., Ankara 2007.

Erdem, Engin, "Ateizm ve Kanıtları", *Din Felsefesi: El Kitabı*, (ed. Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber), Grafiker Yayınları, Ankara 2014.

Evans, C. Stephen ve Manıs R. Zachary, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, (Çev. Ferhat Akdemir), Elis Yay., Ankara 2010.

Feuerbach, Ludwig, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, (Çev. Oğuz Özügül), Ara Yayıncılık, İstanbul 1991.

____________, *Hıristiyanlığın Özü*, (Çev. Oğuz Özügül), Say Yayınları, İstanbul 2008.

Freud, Sigmund, "Musa ve Tektanrıcılık", *Dinin Kökenleri*, (Çev. Ayşen Tekşen), Payel Yayınları, İstanbul 2012.

____________, “Takıntılı Eylemler ve Dinsel Uygulamalar”, *Dinin Kökenleri*, (Çev. Ayşen Tekşen), Payel Yayınları, İstanbul 2012.

____________, *Bir Yanılsamanın Geleceği: Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 2000.

____________, *Sanat ve Sanatçılar Üzerine*, (Çev. Kamuran Şipal), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001.

____________, *Totem ve Tabu: Büyü, Gelenek, Korku ve Yasak*, (Çev. Cenap Karakaya), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2014.

Gazzâli, *İtikadda Orta Yol*, (Çev. Osman Demir), Klasik Yayınları, İstanbul 2012.

Gilson, Etienne, *Ateizm Çıkmazı*, (Çev. Veysel Uysal), M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1991.

Govier, Trudy, *A Practical Study of Argument*, Cengage Learning, Wadsworth 2009.

Gökberki Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi kitabevi, İstanbul 1999.

Gregory Frederick, “Materyalizm”, (Çev. Tuğçe Ayteş), *Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi*, ed. Gary B. Ferngren, Say Yayınları, İstanbul 2016.

Groarkei Leo, “*İnformel Logic*”, Stanford Encycllopedia of Philosophy, http://plato.stanford.edu/entries/logic-informel, 2007, 28.04.2017.

____________ vd., *Godd Reasoning Matters! A Constructive Approach to Critical Thinking*, Oxford University Press, Oxford 2004.

Grünberg, Teo vd., *Mantık Terimler Sözlüğü*, Metu Yayınları, Ankara 2003.

____________ vd., *Modern Mantık*, ODTÜ Yay., Ankara 1970.

Hacınebioğlu, İsmail Latif, *Does God Exist: Logical Foundations of the Cosmological Argument,* İnsan Publications, İstanbul 2008.

____________., *İnformel Mantık Felsefesi Budist Mantık İncelemesi*, Söğüt Yay., İstanbul 2008.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, C. VI., Remzi Kitapevi Yay., İstanbul 1985.

____________, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, C. III., Remzi Kitabevi, İstanbul 1977.

Hawking, Stephen, *Zamanın Kısa Tarihi: Büyük Patlamadan Kara Deliklere*, (Çev. S. Say- M. Uras), Milliyet Yayınları, İstanbul 1989.

Hephurn, Ronald W., “Moral Arguments for the Existence of God”, *Encyclopedia of Philosophy*, (ed. Paul Edwards), Thomson Gale, London 1972.

Hick, John, “Tanrı İnancının Temelleri”, (Çev. Aydın Topaloğlu), *Marmara Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, S. XXXII, İstanbul 2007.

____________, *Evil and the God of Love*, Macmillan Press, London 1985.

____________, *Philosophy of Religion*, Prentice Hall, USA 1989.

Hobbes, Thomas, *Leviathan*, (Çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.

Honer, Stanley M. vd., *Felsefeye Çağrı*, (Çev. Hasan Ünder), İmge Kitabevi İstanbul 1996.

Howard, Khane and Cavender Nancy, *Logic and Contemporary Rhetoric: The Use of Reason in Everyday Life*, Cengage Learning, Wadsworth 2010.

Hume, David, *Din Üstüne,* (Çev. Mete Tuncay), İmge Kitabevi Yay., Ankara 1995.

Hyman, Gavin, *Ateizmin Kısa Tarihi*, (Çev. Dilek Şendil), Kırmızı Kedi Yay., İstanbul 2011.

İkbal, Muhammed, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, (Çev. Rahim Acar), Timaş Yay., İstanbul 2013.

____________, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Institute of Islamıc Culture, Lahore 1996.

İnan, Yusuf Ziya, *Antikçağ Düşüncesinde Tanrı ve Varlık*, Okat Yay., İstanbul 1984.

İsmail, Çetin, "İman ve İnkârın Rasyonel Değeri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, C. XI, S.I., Bursa 2002.

Jones, Ernest, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Penguin Books, New York 1977.

Kanpolat, Yücel vd., "Kanıt", *Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü: Sosyal Bilimler,* TÜBA Yay., Ankara 2011.

Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 2008.

Köse, Ali, *Freud ve Din,* İz Yayıncılık, İstanbul 2012.

Köz, İsmail, *Mantık: El Kitabı*, (ed. İsmail Köz-Ali Çetin), Grafiker Yayınları, Ankara 2016.

Kurt, Abdurrahman, "Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XVII., S. II, Bursa 2008.

Küçük, Hasan, *Antik Çağdan Günümüze Sistematik Felsefe Tarihi*, Dersaâdet Yay., İstanbul 1985.

Küng, Hang, "Tanrı İnsanın Bir Yansıması (mıdır)?", (Çev. Tamer Yıldırım), *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, (der. Recep Alpyağıl), C. II., İz Yayıncılık, İstanbul 2015.

____________, *Does God Exist: an Answer for Today*, (İng. trans. Edward Quin), SCM Press, London 1991.

Kütük, Selçuk, *Ateizm Yanılgısı*, Açılım Kitap Yayınları, İstanbul 2010.

Lacey, A. R, "Materialism", *A Dictionary of Philosophy*, Routledge Press, London 1996.

Lachelıer, Jules, *Tümevarımın Temeli Hakkında*, (Çev. H. Ragıp Atademir), M.E.B Yay., İstanbul 1986.

Leibniz, G. W., *Monadoloji*, (Çev. Devrim Çetinkasap), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011.

____________, *Philosophical Writings*, ed. G. H. R. Parkinson, (İng. trans. M. Morris, G. H. R. Parkinson), Everyman's Library, London 1973.

Lewis, C. S., *Mere Chrıstıanıty*, Harper Collins Press, New York 2001.

Locke, J., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, (Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2013.

Mackei, J.L., *The Miracle of Theism*, Clarendon Press, Oxford 1982.

____________, "Evil and Omnipotence", *The Problem of Evil: Selected Readinga*, (ed. M.L. Pterson), Universty of Notre Press,Notre Dam 1992.

____________, *The Miracle of Theism*, Oxford Unıversty Press, Oxford 1982.

Majid, Fakhry, “İslam Felsefesi Geleneğinde Ontolojik Kanıt: Farabi Örneği”, (Çev. Ömer Mahir Alper), *İstanbul Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, S. VI., İstanbul 2002.

Malcolm, Norman, “Anselm’s Ontological Arguments”, *The Philosophical Review*, Vol. 69, No. I, Duke University Press, Durham 1960.

Marx, Karl ve Engels Friedrich, *Din Üzerine*, (Çev. Kaya Güvenç), Sol Yayınları, Ankara 2008.

____________, *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, (Çev. Kenan Somer), Sol Yayınları, Ankara 2009.

Mehmet, Dağ, “Ontolojik Delil ve Çıkmazları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXIII, S. I, Ankara 1979.

Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988.

Miroğlu, Mehmet “Fizikalist Bakış Açısıyla Deneyimler ve Bilinç”, http://ateistdergi.com/ (28.11.2016), S. XIX, 2016.

Mohapatra, A. R., “Tanrı’nın Varlığı”, (Çev. Metin Yasa), *OMÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, S. XVI., Samsun 2003.

Moore, G.E., *Ethics*, ed. William H. Shaw, Clarendon Press, Oxford 2005.

Morton, Adam, *Pratik Felsefe: Temel Sorulara Giriş*, (Çev. Mukaddes İlgün), Kesit Yay., İstanbul 2006.

Mourant, John A., *Readings in The Philosophy of Religion*, Thomas Y. Crowell Company, Newyork 1956.

Nicholson, R. Alleyne, *Studies in Islamic Mysticisim*, Cambridge University Press, London 1921.

Öçal, Şamil, “Aziz Anselm’s” *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, C. II., İnsan Yayınları, İstanbul 2015.

Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Divan Yay., İstanbul 2013.

Özlem, Doğan, *Mantık*, Notos Kitap Yay., İstanbul 2011.

Özyurt, Cevat, “Marx’ta Yanılsama ve İdeoloji Olarak Din”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.VII., S. II., Hitit Üniversitesi Yay., Çorum 2014.

Paley, William, “The Watch and the Watchmaker”, *The Existence of God*, (ed. John Hick), Macmillan Publishing Co., Inc., New York 1964.

Pascal, Blaise, *Düşünceler*, (Çev. Metin Karabaşoğlu), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2017.

Paşa, Ahmet Cevdet, *Mi’yâr-ı Sedât (Klasik Mantık)*, Hasan Tahsin Feyizli (sd.), Fecr Yay., Ankara 1998.

Pay, Metin, “Kozmolojik Delil”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. XIX, S. XLVIII, Ankara 2016.

Peterson, Michael vd., *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, (Çev. Rahim Acar), Küre Yayınları, İstanbul 2009.

____________ vd., *Din Felsefesi Seçme Metinler*, (Çev. Rahim Acar vd.), Küre Yayınları, İstanbul 2013.

Plantinga, Alvin, "Reason and Belief in God", *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, (ed. Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff), University of Notre Dame Press, London 1983.

____________, "Teizm, Ateizm ve Rasyonalite", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Çev. Ferhat Akdemir), S. XXII, İstanbul 2010.

____________, *God, Freedom and Evil*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing, Michigan 2002.

____________, *God, Freedon and Evil*, George Allen & Unvin, London 1975.

____________, *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford 1974.

Platon, *Timaios*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2015.

____________, *Yasalar, X. Kitap*, (Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür), Kabalcı Yayınları, İstanbul 1998.

Poidevin, Robin Le, *Arguing for Atheism: An Introduction to the Philosophy of Religion*, Routledge Press Taylor ve Francis Group, London 1996.

Reçber, M. Sait, "Düalizm, Swinburne ve Foster", *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. XIII, S. II, Ankara 2000.

____________, *Din Felsefesi: El Kitabı*, Mehmet Sait Reçber, (ed. Recep Kılıç), Grafiker Yayınları, Ankara 2014.

Rees, Martin, *Just Six Numbers*, Lymington, Perseus Books Group, Hants 2000.

Robinson, R., *An Atheist's Values*, Oxford Universty Press, Oxford 1964.

Ross, W. D., *Aristoteles*, (Çev. Ahmet Arslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011.

Rottenberg, Annette T., *Elements of Argument: A Text and Reader*, St. Martin's Press, New York 2000.

Rowe, William, *Philosophy of Religion: An Introduction*, Cangage Learning, Wandsworth 1997.

Ruggier, Vincent R., *Beyond Feeling A Guide to Critical Thinking*, McGraw- Hill, New York 2004.

Russell, T. L., "Analyzing Arguments in Science Classroom Discaurse: Can Teaxhers' Questions Distort Scientific Authority", *Journal of Research in Science Teaching*, S. XX., 1983.

Shermer, Michael, *İyilik ve Kötülüğün Bilimi*, (Çev. Sinem Gül), Varlık Yayınları, İstanbul 2004.

Smart, J.J.C and Haldane J.J., *Atheism and Theism*, Blackwell Publishing, Oxford 1996.

Smith, George H., *Atheism: The Case Against God*, Skeptic's Bookshelf, USA 1974.

Soysal, Soner, "David Hume'un Kozmolojik Argüman Eleştirisi" *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, S. IX, Ankara 2016.

Swinburne, Richard, "Arguments for the Existence of God", *Key Themes in Philosophy*, (ed. by. A. Phillips Griffiths), Cambridge Universty Press, Cambridge 1989.

____________, *Bayes's Theorem*, (ed. by. R. Swinburne), Oxford Universty Press, Oxford 2002.

____________, “God, Regularity, and David Hume”, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, (ed. Brian Davis), Oxford University Press, Oxford 2000.

____________, “Philosophical Theism”, *Philosophy of Religion in the 21th Century*, (ed. D.Z. Phillips and Timothy Tessin), Palgrave Macmillan Press, New York 2001.

____________, “The Argument from Design”, *Readings in Philosophy of Religion: An Analytic Approach*, (ed. by Baruch A. Brody), Prentice- Hall Inc, Englewood Cliffs 1992.

____________, *Faith and Reason*, Clarendon Press, Oxford 1981.

____________, *Simplicity As Evidence of Truth*, Marquette Universty Press, Milwaukee 1997.

____________, *Tanrı Var mı?*, (Çev. Muhsin Akbaş), Arasta Yay., Bursa 2001.

____________, *The Christian God*, Clarendon Press, Oxford 1994.

____________, *The Coherence of Theism*, Clarendon Press, Oxford 1993.

____________, *The Concept of Miracle*, Macmillan and Co Ltd., London 1970.

____________, *The Existence Of God*, Clarendon Press, Oxford 1991.

Şahin, Hüseyin, “Tanrı’nın Varlığına Dair Modern Delillerden İnsancı İlke ve Hassas Ayar Delili”, *Artuklu Akademi*, C. I., S. II., Mardin 2014.

Şen, Zekâi, *Modern Mantık*, Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2003.

Şimşek, İsmail, “Tanrı’nın Varlığının Delili Olarak Güzellik Kanıtı”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.V., S. X., Şırnak 2014.

Tanış, Abdulkadir, *Alvin Plantinga’nın Ontolojik Kanıt Savunması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2011

Taslaman, Caner, *Ahlak, Felsefe ve Allah*, İstanbul Yayınları, İstanbul 2014.

____________, *Allah’ın Varlığının 12 Delili*, Destek Yayınları, İstanbul 2016.

____________, *Big Bang ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2015.

____________, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2015.

____________, *Tanrı Parçacığı: Felsefi ve Teolojik Değerlendirmeler*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2015.

Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Mahya Yayıncılık, İstanbul 2015.

____________, *Mantık, Tarihçesi, Problemleri*, Marifet Yay., İstanbul 1981.

Timuçin, Afşar, “Kanıt”, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yay., İstanbul 2004.

Topaloğlu, Aydın, “Materyalizm”, *DİA*, C. XXVIII, Ankara 2003, ss. 137-140.

____________, “Richard Swinburne’ün İstanbul Konferansı ve Seminerleri”, *M.Ü. İ.F.D*, S. XXIV., İstanbul 2004.

____________, “*Teizm*”, *DİA*, C. XL, Ankara 2011, ss. 332-334.

____________ *Ateizm ve Eleştirisi*, DİB Yay., Ankara 2004.

____________, *Filozofların Tanrısı: Teistik Perspektif*, Ufuk Yay., İstanbul 2014

____________, *Tanrı Tanımazlığın Felsefi Boyutları: Teizm ya da Ateizm*, Kaknüs Yay., İstanbul 2001.

Topçu, Nurettin, *Mantık*, Dergah Yay., İstanbul 2011.

Toulmin, Stephen vd., *An Introduction to Reasoning*, Macmillan Publishing Company, Canada 1984.

____________, *The Uses of Argument*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

Türk, Aydın, *Ateizmi Anlamak*, propagandayayinlari.net/ateizm.html.

Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, *"bilinç*" mad., Şükrü Haluk Akalın vd. (haz.), TDK Yayınları, Ankara 2005

Türker, Küyel Mübahat, *Fârâbi'nin Bazı Mantık Eserleri*, S. XXXI, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1990.

Türkiye Bilimler Akademisi, *Bilim Terimler Sözlüğü*, Ankara 2011.

Tüzer, Abdullatif, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm: Felsefî Bir Yaklaşım*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.

Unwin, Stephen D., *Tanrı'nın Olasılığı: Nihai Gerçekliği Arayan Basit Bir Hesaplama Tanrı Var Mı?*, (Çev., Nurfel Çelebioğlu-Ali Can Yaman), Yedinci Kapı Yayınları, İstanbul 2005.

Ural, Şafak, *Temel Mantık*, Çamtay Kitabevi, İstanbul 2011.

Urhan, Veli, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği: Bilinçlerarası İlişki*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002.

Ülken, Hilmi Ziya, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul Kitabevi, İstanbul 1981.

Weischedel, Wilhelm, *Felsefenin Arka Merdiveni*, (Çev. Sedat Umran), İz Yayıncılık, İstanbul 2014.

Weston, Anthony, *A Rulebook for Arguments*, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge 2000.

Yaran, Cafer Sadık, *The Argument from Design in Contemporary Thought*, Unıversty of Wales, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Lampeter 1994.

____________, "Bilimsel Nesnellik ve Teistik İnanç", *O.M.Ü.İ.F.D.*, S. X, Samsun 1998.

____________ ,"Eleştirel Deneyimcilik": Dinî Tecrübede Swinburne'ün Safdillik İlke"sine Karşı "Eleştirellik İlkesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XV., İstanbul 2007.

____________, *Bilgelik Peşinde: Din Felsefesi Yazıları*, Araştırma Yay., Ankara 2002.

____________, *Din Felsefesine Giriş*, Rağbet Yay., İstanbul 2012.

____________, *Dinî Tecrübe ve Meûnet: Sıradan İnsanların Sıradışı Dinî Deneyimleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009.

____________, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklîliği*, Etüt Yay., Samsun 2000.

____________, *İnformel Mantık*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2011.

____________, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.

____________, "İnformel Mantıkta Toulmin Modeli Kanıtlama: Özgün mü Kıyasın Tersine Çevrilmiş Hali Mi?", *VI. Mantık Çalıştayı Kitabı*, (ed. Vedat Kamer, Şafak Ural), Mantık Derneği Yay., İstanbul 2016.

____________, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, (ed. Cafer Sadık Yaran), Etüt Yayınları, Samsun 1997.

____________, *Din ve Bilim: Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinde Seçme Yazılar*, (der. Cafer Sadık Yaran), Sidre Yayınları, Samsun 1997.

Yasa, Metin, "Çağdaş Dünyada Dinin Ateistik Yorumu", *EKEV Akademik Dergisi*, S. XVI., Erzurum 2003.

____________, *Din Felsefesi: Soru, Sorgu, Sonuç*, Elis Yayınları, Ankara 2016.

____________, *Felsefî ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001.

____________, *Kötülük Sorunu*, Elis Yayınları, Ankara 2015.

____________, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara 2003.

Yazoğlu, Ruhattin, v.d., *Klasik Mantık*, Rağbet Yay., İstanbul 2010.

Yıldırım, Cemal, *100 Soruda Mantık El Kitabı*, Gerçek Yay., İstanbul 1978.

____________, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2008.

Yüce, Fatma, *Dini ve Mistik Tecrübede Evrensel Öz*, Elis Yayınları, Ankara 2016.

St. Anselm's Ontological Argument, http://plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments/#StAnsOntArg (17.10.2016).

http://bugunkukonumuz.blogspot.com.tr/2013/02/termodinamigin-ikinci-yasas-entropi.html (27.10.2016).

http://www.safsatakilavuzu.com/, (12.05.2015).

http://www.trinity.edu/cbrown/bayesWeb/ (31.10.2016)

http://plato.stanford.edu/entries/holbach/#2 (24.11.2016)

https://www.ateistforum.org (18.04.2018)

ÖZ GEÇMİŞ

Yusuf TAN 20.10.1983 tarihinde Hakkari'de doğdu. Hakkari Lisesi'ni bitirdikten sonra Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi'nden 2009 yılında mezun oldu. 2012 yılında Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Yüksek Lisans programını bitirdi. 2014'ten bu yana Hakkari Üniversitesinde Araştırma Görevlisi olarak görev yapman Tan iyi/orta derecede İngilizce bilmektedir.

İletişim Bilgileri:

E mail : yusuftan30@gmail.com

Telefon : 0542 4487615